تحقیقی مقالہ برائے پی ایچ ڈی

تفسیر مواہب الرحمٰن کا تحقیقی مطالعہ

مقالہ نگار

نور حبیب اختر

اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ

گورنمنٹ ڈگری کالج اوگی (مانسہرہ)

نگران تحقیق

ڈاکٹر حافظ محمود اختر

پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ

پنجاب یونی ورسٹی لاہور

شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب لاہور

(۱۴۲۸ھ/۲۰۰۷ء)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

انتساب

والدین مکرّمین کے نام

جن کی شفقت و محبت کا کوئی بدل نہیں ہے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اظہارِ تشکر

حمد و ثنا اُس ذاتِ اقدس کی، جس نے قلم کو لکھنے کی سعادت بخشی اور درود و سلام اُس ''معلم الکتاب'' پر، جس نے طلبِ علم کو انسانیت کا اوّلین فریضہ قرار دیا۔ تفسیر قرآن کا تحقیقی مطالعہ جیسا کہ اہلِ علم پر مخفی نہیں، خاصا مشکل اور جگر کاوی کا کام ہے اور پھر میری طرح کم علم، کم فہم اور سہل پسند آدمی کا اس سے عہدہ برآ ہونا اگر ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے اس لیے یہ کہنے میں قطعاً کوئی مبالغہ نہیں کہ یہ کام ہرگز موجودہ شکل میں پایۂ تکمیل تک نہ پہنچتا اگر استادِ گرامی جناب ڈاکٹر حافظ محمود اختر جیسے شفیق اور محنتی نگران کی توجہ اور نگرانی شاملِ حال نہ ہوتی۔ چنانچہ اس کام کے لیے وہ میرے تہہ دل سے شکریہ کے مستحق ہیں۔ (فجزا هم الله احسن الجزاء)

اس کے ساتھ ہی میں اُن تمام احباب اور اداروں کا بھی تہہ دل سے شکر گزار ہوں جنہوں نے اس تحقیقاتی کام کے دوران میری کسی بھی قسم کی معاونت کی ہے۔ خصوصیت سے ادارہ علومِ اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی لاہور (شیخ زاید سنٹر) کے لائبریرین جناب محمد اسلم، گورنمنٹ پوسٹ گریجوایٹ کالج مانسہرہ کے لائبریرین جناب حبیب الرحمٰن، دارالعلوم اسلامیہ دلبوڑی (ضلع مانسہرہ) کے مہتمم جناب مولانا فضل مولیٰ صاحب اور ان کے کتب خانہ کے انچارج صاحبان ان تمام حضراتِ گرامی کا جنہوں نے اپنی اپنی لائبریریوں کی نہایت قیمتی کتب کی بروقت فراہمی کو ممکن بنایا۔ حضرت سید نفیس شاہ صاحب مدظلہ نفیس رقم (لاہور)، جناب محمد اسحٰق بھٹی، جناب حافظ عبدالرشید ارشد، جناب شبیر احمد میواتی، محترمہ ڈاکٹر عطیہ خلیل عرب، جناب سعید احمد (نبیرگان سید امیر علی ملیح آبادی) جناب عبیداللہ خان ایڈوکیٹ (بٹل) جناب پروفیسر محمد یوسف، جناب پروفیسر سعید احمد صاحب، جناب ڈاکٹر حافظ سید ازکیاء ہاشمی (مانسہرہ) اور صدیق مکرم جناب محمد خیر البشر (بفہ) میرے دلی شکریہ کے مستحق ہیں جنہوں نے مختلف موضوعات پر فراہمی کتب کے سلسلے میں میری

معاونت کی۔ میں اپنے ماموں زاد بھائی جناب معراج حسین خالد (دبئی) کا بھی تہہ دل سے ممنون ہوں جنہوں نے میری ہمت افزائی کی اور حوصلہ بڑھایا۔ بڑی ناسپاسی ہوگی اگر میں جناب ارشد علی ارشد (واہ کینٹ) کا شکریہ ادا نہ کروں جنہوں نے مسودہ کی جملہ پروف ریڈنگ اور تزئین کا کام بحسن وخوبی سرانجام دیا۔

آخر میں اللہ تعالیٰ کی بارگاہ اقدس میں نہایت عاجزانہ استدعا ہے کہ وہ اس مزجات قلیل کو شرف قبولیت عطا فرمائے اور میرے لیے آخرت میں ذریعۂ نجات بنائے۔ ع گر قبول افتد زہے عز و شرف

آمین۔ یارب العالمین

نور حبیب اختر

فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

قرآن کریم کی تفسیر اوراس کی تشریح وتوضیح بیان کرنا،ایک مہتم بالشان امر ہے۔اور بحیثیت ایک عالم کے اس کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونا نہایت ہی مشکل کام ہےاور حقیقت تو یہ ہے کہ اس امرِ عظیم کی اصل سزاوار وہ ذات اقدس ہے جس نے حضور اکرم ﷺ پر قرآن کریم نازل کیااوراس کی تفسیر بھی تعلیم فرمائی جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے:

وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنٰكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا (الفرقان:۳۳)

تفسیر قرآن کی اسی اہمیت کے پیش نظر حضور اکرم ﷺ سے اس ضمن میں نہایت سخت قسم کے ارشادات مروی ہیں جیسا کہ جامع ترمذی میں جندب بن عبداللہؓ نے حضور اکرم ﷺ سے روایت کی ہے۔

"من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ....." (الترمذی،الامام،"جامع الترمذی"المجلد الثانی، ابواب التفسیر.....) جب کہ سنن ابی داؤد میں یہ روایت ان الفاظ میں نقل کی گئی ہے "من قال في كتاب الله برأيه فأصاب فقد أخطأ....." (ابوداؤد،الامام،"سنن ابی داؤد" کتاب العلم.....باب الکلام فی کتاب بلاعلم)

چنانچہ صحابہ کرامؓ کی جماعت اس حوالہ سے نہایت ہی محتاط رہی،اور وہ لوگ تفسیر قرآن کے لیے آپ ﷺ کے گراں قدر ارشادات پر ہی اکتفا کرتے رہے یا پھر کتاب وسنت کے نصوص کی روشنی میں مشکلات قرآنی کے معانی بیان کرتے رہےاور نزول وحی کے عینی شاہد اور اسباب نزول سے پوری طرح آگاہ ہونے کی وجہ سے امت نے ان کی تفسیر پر اتفاق بھی کیا ہے۔ بعد میں صحابہ کرامؓ کے بعد آنے والی جماعت یعنی تابعین میں ایسے لوگ بھی ہوئے جنہوں نے تفسیر قرآن کو اپنی زندگی کا واحد نصب العین قرار دیا،اور انہوں نے حضور اکرم ﷺ کی احادیث اور صحابہ کرامؓ کے اقوال کو اپنی مجتہدانہ کاوشوں کے ساتھ مرتب کیااوراس پر اسی حد تک اپنی رائے واجتہاد سے اضافہ کیا جس قدر قرآن کریم میں غموض وخفا،پیدا ہو چکا تھا۔ یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہا حتیٰ کہ دور تدوین کا آغاز ہوا۔اور تفسیر قرآن کا یہ گراں قدر ذخیرہ مدون ہوا۔ جو اپنے نام کی مناسبت سے تفسیر بالماثور کہلاتا ہےاور ائمہ تحقیق کے نزدیک سب سے اصح طریقہ تفسیر سمجھا جاتا ہے۔

تاہم قرآن پاک چونکہ ایک زندہ جاوید کتاب ہے اور اس یقین کے ساتھ کہ اس میں بدلتے حالات وزمانہ کی رعایت سے پیدا ہونے والے مسائل کا مکمل حل بھی موجود ہے، ظاہر ہے کہ اس صورت میں روایات وآثار کے اس گراں قدر ذخیرہ کے ساتھ ساتھ ان مروّجہ علوم وفنون سے استفادہ بھی ناگزیر ہو جاتا ہے جو انسانی فکر ونظر اور تہذیب وتمدن کی ترقی میں نمایاں کردار ادا کر رہے ہیں۔ البتہ اس ضمن میں سلف صالحین کی پیروی کرتے ہوئے مراد الٰہی تک پہنچنے اور کسی قسم کی گمراہی اور زیغ وضلال سے بچنے کے لیے اکابر ائمہ تحقیق نے اس طریقۂ تفسیر کو چند شرائط کے ساتھ مشروط کیا ہے، جن میں سرفہرست کتاب وسنت سے تمسک، ان نصوص سے متعلقہ علوم وفنون سے استفادہ، عربی زبان وادب میں مہارت کاملہ اور خشیت الٰہی وغیرہ ہیں۔ یہ طریقہ تفسیر بالرائی الجائز کہلاتا ہے۔

اردو زبان میں اسی قسم کی ایک سعی مبارکہ، تفسیر مواہب الرحمٰن کی شکل میں ہمارے پاس موجود ہے جو اس تحقیقی مقالہ کا مستقل موضوع بحث ہے۔ یہ تحقیقی مقالہ ایک مقدمہ، سات ابواب اور نتائج بحث پر مشتمل ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

باب اول: یہ حصہ صاحب تفسیر کے حالات پر مشتمل ہے جس میں آپ کی سوانح مبارکہ اور اس عہد کے حالات پر تفصیلی روشنی ڈالی گئی ہے، مثلاً سیاسی پس منظر کے تحت، ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی، برطانوی افواج کا ظلم وستم، نوآبادیاتی نظام کا لوٹ کھسوٹ، علی گڑھ تحریک، کانگریس اور مسلم لیگ کا قیام، منٹو مارلے اصلاحات، جلیانوالہ باغ کا حادثہ، اور تحریکِ خلافت وغیرہ شامل ہیں۔ جب کہ دینی پس منظر کے تحت اس وقت کے مسلم معاشرہ کی حالت، شرکیہ رسم ورواج اور بدعات وغیرہ کے خاتمہ میں علماء کرام کی کوششیں، دارالعلوم دیوبند، ندوۃ العلماء لکھنؤ، اور دیگر دینی مدارس کے کردار وغیرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اسی طرح اس دور کے مغرب زدہ تجدد پسند طبقہ خاص کر سرسید احمد خان وغیرہ کے نیچری عقائد کے ساتھ ساتھ قادیانیت وغیرہ پر بھی بحث کی گئی ہے۔

صاحب تفسیر، مولانا سید امیر علی ملیح آبادی کے متعلق یہ بات نہایت اہم ہے کہ آپ نے گم نامی میں آنکھ کھولی، اور انتہائی نامساعد حالات میں علم حاصل کر کے اوج کمال تک پہنچے اور نہایت قیمتی کتب یادگار چھوڑیں۔ اور پھر ایسے گوشہ گم نامی میں چلے گئے کہ حیرت ہوتی ہے۔ شاید اس کی ایک بڑی وجہ آپ کا اخلاص اور بے نفسی ہے کہ ہزاروں صفحات پر مشتمل اس ذخیرہ میں خود آپ کی ذات کے متعلق ایک سطر بھی نہیں ملتی۔ یا پھر ایک نہایت قدآور علمی وادبی شخصیت یعنی جسٹس سید امیر علی (م ۱۹۲۸ء) کا آپ کا ہم نام، ہم قوم اور ہم عصر ہونا ہے جنہیں مختلف وجوہات کی بناء پر اتنی شہرت ملی کہ خود آپ کا نام پس منظر میں چلا گیا۔ یہاں تک کہ جب مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ لاہور کی طرف سے تفسیر مواہب الرحمٰن شائع کرنے کا خیال ظاہر

کیا گیا تو انہیں اس امر کے خطوط ملے کہ اہل سنت ہوتے ہوئے آخر تم لوگ ایک شیعہ عالم کی تفسیر کیوں شائع کر رہے ہو۔
غرض یہ کہ آپ کے حالات پر بہت کم مواد دستیاب ہے۔ اس ضمن میں علامہ عبدالحئی حسنی کی کتاب ''نزہۃ الخواطر'' کو ایک بنیادی ماخذ خیال کیا جاتا ہے حالاں کہ اس میں بھی آپ کے حالات پر ایک آدھ صفحہ سے زیادہ مواد نہیں ملتا ہے۔ تاہم اس تحقیقی عمل کے دوران آپ کے سوانحی ماخذ کو وسیع تر کیا گیا ہے اور متعدد اہم ذرائع مثلاً اس دور کے رسائل، آپ کی تصانیف اور خاندانی دستاویزات وغیرہ کی مدد سے آپ کی ایک جامع اور مستند سوانح حیات ترتیب دینے کی کوشش کی گئی ہے جو امید ہے کہ آئندہ اس موضوع پر کام کرنے والوں کے لیے ممد و معاون ثابت ہوگی۔

باب دوم: یہ حصہ تفسیر مواہب الرحمٰن کے عمومی تعارف پر مشتمل ہے۔ اردو کی یہ ضخیم ترین تفسیر جو برصغیر کے مشہور مطبع (لکھنؤ) کے مالک منشی نول کشور کی ایماء اور فرمائش سے لکھی گئی تھی، قرآن پاک کی جامع الصفات تفاسیر میں سے ایک ہے، جس میں تفسیر بالماثور کی نمائندہ کتب، خاص کر تفسیر ابن کثیر وغیرہ کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ چنانچہ یہ تفسیر روایات و آثار اور مذاہب اربعہ خاص کر مسلک حنفی کے متعلق ایک بہت بڑے ذخیرے پر مشتمل ہے جب کہ صوفیانہ ذوق رکھنے والوں کے لیے مشہور صوفی بزرگ ابو محمد روزبھان بقلی شیرازی کی تفسیر ''عرائس البیان فی حقائق القرآن'' سے بھی اقتباسات نقل کیے گئے ہیں۔ یہ تفسیر آپ کے الفاظ میں، ''جامع افادات و نفائس اشارات از احادیث سید المرسلین ﷺ و آثار حضرات صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم و افادات فقہائے دین و حکمائے ربانیین ہے''۔
مقالہ ہذا میں تفسیر مواہب الرحمٰن کے ان جملہ پہلوؤں کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔

باب سوم: تفسیر مواہب الرحمٰن کے متعلق یہ کہنا شاید مبالغہ نہ ہوگا کہ اس تفسیر میں علم روایت کا بہت بڑا ذخیرہ فراہم کیا گیا ہے۔ جس میں صحیح وسقیم وغیرہ ہر قسم کی روایات مل جاتی ہیں۔ تاہم چونکہ اس تفسیر میں بنیادی طور پر تفسیر ابن کثیر کا تتبع کیا گیا ہے اس لیے روایات کی چھان پھٹک اور رجال کی جرح و تعدیل میں زیادہ تر امام ابن کثیر کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور ان کی آراء پر نہایت قیمتی مضامین سپرد قلم کیے گئے ہیں جن کا اس باب میں محققانہ جائزہ لے کر تاریخ اسلامی کے کئی اہم گوشوں کو نمایاں کیا گیا ہے۔

باب چہارم: یہ اس مقالہ کا نہایت اہم حصہ ہے۔ جس میں تفسیر بالماثور اور تفسیر بالرائی کا تعارف کراتے ہوئے ائمہ تحقیق کے اقوال کی روشنی میں تفسیر مواہب الرحمٰن پر خصوصی بحث کی گئی ہے۔ اور تفسیر القرآن بالقرآن، تفسیر بالسنۃ، تفسیر باقوال صحابہ و تابعین کے ذریعے قرآن پاک کی بیسیوں آیات کی تفسیر بیان کی گئی ہے۔ اسی طرح لغت، صرف ونحو

اور قرأت کے ذریعے تفسیر قرآن کی متعدد مثالیں پیش کر کے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ یہ کتاب اردو ادب کے تفسیری لٹریچر میں ایک ایسا قابل قدر اضافہ ہے، جس سے تفسیر بالماثور کے ساتھ ساتھ تفسیر بالرائی الجائز کی ضروریات بھی کافی حد تک پوری ہو جاتی ہیں۔

باب پنجم: مقالہ کا یہ حصہ احکام یعنی عقائد، عبادات اور معاملات کے موضوع پر بحث کے حوالہ سے خصوصی اہمیت رکھتا ہے۔ جس میں ان موضوعات پر سید امیر علی کی محققانہ کاوشوں پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور ان موضوعات پر دور حاضر کی چند ایک اہم تفاسیر یعنی مولانا عبدالحق حقانی دہلوی کی ''تفسیر حقانی''، مولانا اشرف علی تھانوی کی ''بیان القرآن''، مولانا ابوالکلام آزاد کی ''ترجمان القرآن''، علامہ شبیر احمد عثمانی کی ''تفسیر عثمانی''، سید ابوالاعلیٰ مودودی کی ''تفہیم القرآن''، مولانا امین احسن اصلاحی کی ''تدبر قرآن'' اور مولانا محمد ادریس کاندھلوی کی ''معارف القرآن'' وغیرہ سے تقابلی آراء پیش کر کے یہ جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان موضوعات کے متعلق تفسیر مواہب الرحمٰن اور دیگر تفاسیر کا انداز بیان کیا ہے، اور یہ کہ تفسیر ہذا کو اس ضمن میں کیا خصوصیت حاصل ہے۔

باب ششم: یہ باب اسرائیلیات سے متعلق ہے۔ اگرچہ اسرائیلی روایات کے متعلق سید امیر علی نے اکابر ائمہ تحقیق امام ابن تیمیہ اور ابن کثیر جیسے مفسرین کرام کے بیان کردہ اصول وقواعد کو پیش نظر رکھا ہے تاہم مختلف وجوہات کی بنا پر ماخذ کتب تفسیر میں جو اسرائیلی روایات در آئی ہیں ان میں سے کچھ تفسیر مواہب الرحمٰن میں بھی داخل ہوگئی ہیں جن کا اکابر محققین کرام کے اقوال کی روشنی میں محققانہ جائزہ لیا گیا ہے تاکہ لعل و جواہر کے اس ڈھیر سے خزف ریزوں کو علیحدہ کیا جا سکے۔

باب ہفتم: اس باب میں چند اہم موضوعات یعنی تصوف، علم الکلام اور جدید سائنسی نظریات کے متعلق تفسیر مواہب الرحمٰن کے حوالہ سے بحث کی گئی ہے اور صاحب التفسیر کے دلائل کو اجاگر کیا گیا ہے۔ تصوف کے متعلق بحث کرتے ہوئے وحدۃ الوجود کے موضوع پر خصوصی بحث کی گئی ہے اور اکابر ائمہ تحقیق کے اقوال کی روشنی میں اس موضوع کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے البتہ جہاں تک جدید سائنسی نظریات اور خاص کر مسئلہ گردش زمین کا تعلق ہے تو حقیقت یہ ہے کہ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد جہاں برصغیر میں مغربی علوم و افکار کا سیلاب آیا، جس نے خصوصیت سے متجددین اور نیچریہ وغیرہ کو بہت متاثر کیا، وہاں اس مسئلہ کو بڑی شہرت ملی۔ چوں کہ قدیم یونانی فلسفہ میں کائنات کو (Geocentric) مانا گیا ہے اس لیے برصغیر کے دینی مدارس میں ان کتب کے شامل نصاب ہونے کی وجہ سے بالعموم طبقہ علماء بھی زمین کے ساکن ہونے کے قائل رہے اور غلطی سے اسے ایک دینی مسئلہ سمجھ لیا گیا۔ چناں چہ سید امیر علی نے بھی اپنی

تفسیر میں جہاں جہاں نیچر یہ پر گرفت کی ہے وہاں ان کے عقائد و افکار کے ساتھ ساتھ مسئلہ حرکت زمین بھی ہدفِ تنقید بنایا گیا ہے، حالاں کہ قرآن کے نصوص بظاہر زمین کے گردش و سکون سے خاموش ہیں، البتہ اس کی آیات سے استنباط کر کے زمین کی حرکت ثابت کی جاسکتی ہے۔ جب کہ سائنسی لحاظ سے تو زمین کی حرکت ایک عالم گیر صداقت کا درجہ رکھتی ہے۔ ان تمام امور کا اس تحقیقی مقالہ میں مفصل جائزہ لیا گیا ہے۔ مقالہ کے آخر میں دورانِ تحقیق جن نتائج تک رسائی ہوسکی ہے، نتائج بحث کے عنوان سے تفصیلاً بیان کیے گئے ہیں۔

حوالہ نگاری کا اسلوب

اس مقالہ میں حوالہ نگاری کا حسب ذیل اسلوب اختیار کیا گیا ہے

۱۔ چونکہ تفسیر مواہب الرحمٰن آج سے کم وبیش ایک صدی قبل ایک ایسے دور میں لکھی گئی تھی جب کہ اردو زبان کے بعض الفاظ کا رسم الخط کافی حد تک مختلف تھا۔ جس کے پڑھنے میں آج کا قاری بڑی دقت محسوس کرتا ہے۔ اس لیے اس تفسیر کے اقتباسات کا حوالہ دیتے وقت مقالہ ہذا میں اکثر اردو الفاظ کا جدید رسم الخط اختیار کیا گیا ہے۔ تا کہ مطالعہ کرنے میں آسانی ہو۔

۲۔ صاحبِ تفسیر نے بعض مقامات پر اللہ تعالیٰ جل شانہ کی ذات کے لیے ''اُوتعالیٰ'' کے الفاظ استعمال کیے ہیں اس کی اصلاح کی گئی ہے۔

۳۔ قدیم رسم الخط کی ایک بڑی نشانی اردو الفاظ کے آخر میں نون غنہ کے بجائے نون منقوطہ کا عام استعمال رہا ہے جیسے جہان، کہان، کتابون، رسالون، لوگون، شہرون، وغیرہ وغیرہ۔ رسم الخط کا یہ قدیم طریقہ اس مقالہ میں کلیتہً ترک کیا گیا ہے اور اس کے بجائے مروّجہ رسم الخط کا تتبع کیا گیا ہے۔

٤۔ تفصیل طلب امور کی وضاحت کے لیے ''ت ک د'' (تفصیل کے لیے دیکھیے) یا ''ر،ک'' (رجوع کنید) کا اشارہ کیا گیا ہے۔

آخر میں بارگاہِ خداوندی میں عاجزانہ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں ہر طرح کے زیغ وضلال سے بچا کر حضور اکرم ﷺ کی اتباع کاملہ نصیب فرمائے۔

و صلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقه صفوة البریّه مُحمدٍ و علیٰ آله و اصحابه و اتباعه اجمعین ۔ آمین ۔ یا رب العٰلمین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب اوّل

صاحب التفسیر: مولانا سید امیر علی ملیح آبادیؒ

۱۲۷٤ھ / ۱۸۵۷ء .... ۱۳۳۷ھ / ۱۹۱۹ء

فصل اول: پس منظر

۱۔ سیاسی

۲۔ دینی

۳۔ مغرب زدہ تجدد پسندانہ پس منظر

فصل دوم: سوانح حیات

۱۔ پیدائش

۲۔ تعلیم

۳۔ ملازمت (مطبع نول کشور)

٤۔ مدرسہ عالیہ کلکتہ

۵۔ ندوۃ العلماء لکھنؤ

٦۔ وفات

۷۔ تلامذہ

۸۔ اولاد و احفاد

۹۔ اخلاق و عادات

۱۰۔ تصانیف

۱۱۔ حوالہ جات، حواشی و تعلیقات

باب اوّل

صاحب التفسیر مولانا سید امیر علی ملیح آبادیؒ (سوانحی خاکہ)

فصل اول

مولانا سید امیر علی ملیح آبادی کے دور کا پس منظر

۱۔ سیاسی پس منظر

مولانا سید امیر علی ملیح آبادی (۱۲۷۴ھ / ۱۸۵۷ء......۱۳۳۷ھ / ۱۹۱۹ء) کے دور کا آغاز ۱۸۵۷ء کی ناکام جنگِ آزادی سے ہوتا ہے۔ جس کے نتیجے میں یہاں پر ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت کا خاتمہ ہوا اور حکومتی نظم و نسق براہِ راست حکومتِ برطانیہ کی تحویل میں چلا گیا۔ اور اس دور کا اختتام گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۱۹ء کے نفاذ پر ہوتا ہے جو ہندوستانیوں کو بتدریج حکومت کا نظم و نسق حوالے کرنے کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کا سب سے بڑا سبب سر سید احمد خان کے مطابق:

> "ہندوستانی عوام کے ساتھ ایسٹ انڈیا کمپنی کا لوٹ کھسوٹ پر مبنی وہ سفاکانہ طرزِ عمل تھا جس نے ہندوستانی عوام کے دِلوں کو برطانوی استعمار کے خلاف نفرت کا ایک ایسا بارود خانہ بنا دیا تھا جسے ایک چنگاری دکھانے کی دیر تھی۔" ۱

برطانوی استعمار کے خلاف اٹھنے والی یہ بغاوت جو ۱۰ مئی ۱۸۵۷ء کو میرٹھ سے شروع ہوئی تھی جلد ہی ہندوستان کے طول و عرض میں پھیلتی نظر آئی۔ انقلابیوں نے سرکاری اسلحہ خانہ لوٹ کر سرکاری املاک کو نذرِ آتش کرنا شروع کر دیا۔ جیل خانے کے دروازے توڑ ڈالے اور وہاں گرفتار فوجیوں کو ساتھ ملا کر دہلی کا رُخ کیا اور جلد ہی اُس پر قبضہ کر کے بہادر شاہ ظفر کی حکومت کا اعلان کر دیا۔ بادشاہ کے مقرر کردہ جنرل بخت خان نے شہر کا نظم و نسق سنبھالا اور کچھ اصلاحات وغیرہ جاری کر کے تحریک کو اس شدت سے آگے بڑھایا کہ برصغیر سے برطانوی اقتدار کا خاتمہ ایک حقیقت دکھائی دینے لگی ۲

لیکن بدقسمتی سے انقلابی افواج دہلی پر زیادہ دیر تک قبضہ برقرار رکھنے میں کامیاب نہ ہو سکیں کیوں کہ انگریزوں کے وفادار والیانِ ریاست اُن کا ہر طرح سے ساتھ دے رہے تھے۔ نتیجتاً انگریزی افواج ستمبر ۱۸۵۷ء کے وسط تک جنرل نکلسن کی کمان میں چاراطراف سے یلغار کرتی ہوئی شہر میں دوبارہ داخل ہو گئیں۔ ۱۹ ستمبر ۱۸۵۷ء تک انقلابی افواج دہلی چھوڑ کر بھاگ چکی تھیں۔ میجر ہڈسن نے بہادر شاہ ظفر کو ہمایوں کے مقبرے سے گرفتار کر لیا اور انگریزوں نے لال قلعہ دہلی کے ایوانِ خاص میں داخل ہو کر ملکہ وکٹوریہ کا جامِ صحت نوش کیا۔ ۳

انگریزی افواج نے دہلی پر قبضہ کرنے کے بعد یہاں کے لوگوں، بالخصوص مسلمانوں پر وحشت و بربریت کا وہ بازار گرم کیا جونہایت ہی بھیانک اور ظالمانہ تھا۔ ان سفاکانہ اقدامات کا خود برطانوی حکومت کے سنجیدہ حلقوں نے بھی سخت نوٹس لیا۔ جیسا کہ اجنالہ کے قتلِ عام کے متعلق وزیر لارڈ سٹینلے کو کہنا پڑا کہ:

''............ یہ ناممکن ہے کہ ان واقعات کو رنج یا افسوس کے بغیر پڑھا یا سُنا جائے۔ یہ رنج زیادہ ہو جاتا ہے جب کہ ان واقعات سے متعلقہ اندازِ بیان اور سپرٹ کو سامنے رکھا جاتا ہے۔ انسانی جانوں کو کسی قانونی چارہ جوئی کے بغیر تلف کر دیا گیا۔ صورتِ حال کے پیشِ نظر کمی بیشی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ ناممکن ہے کہ مسٹر کوپر کے فعل کی مذمت نہ کی جائے''۔ ٤

جب انگریزوں کے جذبۂ انتقام کی آگ کچھ ٹھنڈی ہوئی تو ملکہ وکٹوریہ کا ایک اعلان نومبر ۱۸۵۸ء کے سرکاری گزٹ میں شائع ہوا جس کی رُو سے اہلِ ہند کو عام معافی دی گئی اور ان کے جان، مال، عزت، آبرو اور مذہبی حقوق کو تسلیم کر کے ان کے تحفظ کی ضمانت دی گئی۔ ٥

اس دوران سیّد احمد شہید کی جماعت کے بقیۃ السیف مجاہدین بھی انگریزی افواج کے خلاف اپنی مزاحمتی سرگرمیاں جاری رکھے ہوئے تھے۔ ان لوگوں نے ۱۸۶۳ء کی جنگِ امبیلہ میں سر نیول چیمبرلین کی فوج کا بڑی بے جگری سے مقابلہ کیا اور اسے شکستِ فاش دی۔ ٦

برطانوی حکومت نے مجاہدین کی اِن کارروائیوں کے خلاف آہنی ہاتھوں سے کام لیا۔ ان لوگوں کے خلاف انبالہ سازش کیس (۱۸٦٤ء) پٹنہ سازش کیس (۱۸٦٥ء) اور مالدہ سازش کیس (۱۸۷۰ء) کی طرح مقدمات قائم کیے گئے جو ہماری تاریخ کا نہایت ہی دردناک باب ہے۔ ۷

اس دوران ۱۸۷۰ء میں سر سید احمد خان مسلمانانِ برصغیر کی تعلیم و ترقی کے ایک نئے اور عظیم منصوبے کے ساتھ انگلستان سے برصغیر واپس لوٹے۔ اور اس کی روشنی میں برطانوی تعلیمی اداروں کے طرز پر یہاں ایک جدید درس گاہ بنانے کا فیصلہ کیا۔ اس طرح ۸ جنوری ۱۸۷۷ء کو علی گڑھ کالج کی بنیاد رکھی گئی جس نے بعد میں مسلمانانِ ہند کی تعلیم و ترقی اور سیاسی بیداری میں نمایاں کردار ادا کیا۔ ۸

۱۸۸۰ء میں لارڈ رپن وائسرائے بنے۔ انھوں نے جہاں برصغیر کے بیرونی محاذ پر جنگِ افغانستان کا خاتمہ کیا وہاں داخلی طور پر مُلک میں لوکل بورڈوں میں طریقہ انتخاب بھی متعارف کرایا جو بعد میں حکومتی خود مختاری کی بنیاد بنا، نیز انھی کی کوششوں سے ہندوستانی عوام اور حکومت کے درمیان معاملات کو خوش اسلوبی سے چلانے کے لیے ۱۸۸۵ء میں ایک

انگریز پنشنر، مسٹر اے ہیوم کے ہاتھوں آل انڈیا نیشنل کانگریس کا قیام عمل میں لایا گیا جو بعد میں برصغیر کی سرکردہ سیاسی جماعت بنی۔ ۹

آل انڈیا نیشنل کانگریس کی کوششوں سے برطانوی حکومت نے ۱۸۹۲ء میں اہلِ ہند کو آئینی اصلاحات کی دوسری قسط دی جس کی رُو سے یہاں کے لوگوں کو مجلسِ قانون ساز میں بالواسطہ شریک ہو کر عوامی نمائندگی کا موقع ملا اور ایک طرح سے اُن کے سیاسی حقوق حاصل کرنے کی جدوجہد میں اضافہ کا باعث بنا۔ ۱۰

۱۹۰۶ء میں برطانیہ میں لیبر پارٹی برسرِ اقتدار آئی جس میں لارڈ مارلے سیکرٹری آف سٹیٹ فار انڈیا مقرر ہوئے۔ انھوں نے وائسرائے ہند لارڈ منٹو کے ساتھ مل کر ہندوستان کے لیے کچھ نئی اصلاحات تجویز کیں جو بعد میں ۱۹۰۹ء کے کونسلز ایکٹ کی صورت میں سامنے آئیں۔ یکم اکتوبر ۱۹۰۶ء میں ہی مسلمان نمائندوں کا ایک وفد سر آغا خاں سوئم کی قیادت میں شملہ میں لارڈ منٹو سے ملا اور سرکاری ملازمتوں، ہائی کورٹ، چیف کورٹ اور ایگزیکٹو کونسل کے لیے مسلمانوں کی بھرتی ایک معینہ تناسب سے طلب کی۔ نیز مسلمانوں کے لیے جداگانہ حقِ انتخاب طلب کیا۔ ۱۱

← وائسرائے سے ملاقات کے بعد شملہ میں ہی مسلمانانِ ہند کے لیے ایک علیحدہ سیاسی انجمن کے قیام کے لیے گفت وشنید بھی ہوئی اور آخر کار آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس ڈھاکہ کے موقع پر ۳۰ دسمبر ۱۹۰۶ء کو نواب سر سلیم اللہ خان نے مسلمانوں کی نمائندہ سیاسی جماعت ''آل انڈیا مسلم لیگ'' قائم کرنے کی قرارداد پاس کی جسے کثرتِ رائے سے منظور کیا گیا۔ ۱۲

اگست ۱۹۱۴ء میں یورپ میں جنگِ عظیم اوّل شروع ہوئی چناں چہ برطانوی حکومت نے کسی ناخوش گوار صورت حال سے بچنے کے لیے ''ڈیفنس ایکٹ آف انڈیا'' نافذ کیا اور کئی مسلم رہنما مثلاً مولانا محمد علی جوہر، مولانا شوکت علی اور مولانا ابوالکلام آزاد وغیرہ کو گرفتار کر لیا۔ ۱۳

شیخ الہند مولانا محمود حسن چوں کہ ملک سے باہر تھے اس لیے انھیں حجازِ مقدس سے گرفتار کر کے بحیرہ روم کے ساحلی جزیرہ مالٹا میں نظر بند کیا گیا۔ ۱۴

جنوری ۱۹۱۹ء میں حکومت کی طرف سے ''رولیٹ بل'' سامنے آیا۔ اس بل کا مقصد حکومت کے مخالفین کی آواز دبانے کے لیے مزید اختیارات حاصل کرنا تھا۔ چوں کہ حکومت مسلمانوں کے ساتھ کیے ہوئے وعدوں کے برعکس اپنے اتحادیوں کے ساتھ مل کر خلافتِ عثمانیہ کی بندر بانٹ میں مصروف تھی۔ اس لیے حکومت کے خلاف ہندوستانی عوام خصوصاً مسلمانوں کے جذبات کا اندازہ لگانا مشکل نہ تھا۔ چناں چہ اس بل کے سامنے آتے ہی ہندوستانی عوام کے جذبات بھڑک

اُٹھے۔حکومت نے گاندھی جی کو گرفتار کیا تو ہندوستانی عوام نے اپریل ۱۹۱۹ء کو امرتسر کے جلیانوالہ باغ میں ایک احتجاجی جلسہ منعقد کرنا چاہا جس پر سر مائیکل ایڈوائر کے حکم سے وہ وحشیانہ فائرنگ کی گئی جو برصغیر میں برطانوی حکومت کی تاریخ کا سیاہ ترین کارنامہ شمار کیا جاتا ہے۔ ۱۵

چناں چہ حکومت نے عوامی ردِعمل سے بچنے کے لیے لاہور، امرتسر اور پنجاب کے کئی شہروں میں مارشل لا نافذ کر دیا۔ ۱۶

بحیثیت مجموعی برطانوی حکومت کے زیرِ تسلط ہندوستانی عوام نے اس دوران کیا کچھ پایا، اس کا خلاصہ ہندوستانی عوام کی معاشی بدحالی اور غربت و افلاس کے سوا کچھ نہیں ہے۔ جیسا کہ ایک انگریز آفیسر پینڈرل مون ٹائمز اخبار (۱۹۴۷ء) کے نامہ نگار کے حوالے سے لکھتا ہے:

''ہندوستان کے مختلف حصوں میں سے گزرتے ہوئے کوئی بھی شخص بھوک، فاقہ اور قلتِ غذا کے اُداس مناظر سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ آنکھ تھک جاتی ہے اور دُکھنے لگتی ہے کیوں کہ یہ مناظر زبردستی آنکھ پر حملہ کرتے ہیں۔ ہندوستان کی بیش تر آبادی کو پتہ ہی نہیں کہ کھانے کے لیے کیا کچھ ہے'' ۱۷

دینی پس منظر

سید امیر علی ملیح آبادی نے جس ماحول میں آنکھ کھولی وہ بلاشبہ برصغیر کی تاریخ کا نہایت معرکہ آزما دور تھا۔ ۱۸۵۷ء کے انقلاب کو فرو کرنے کے بعد انگریزوں نے جہاں ہزاروں انسانوں کو بے دریغ قتل کیا وہاں بہت سی درس گاہیں اور مدارس ویران و برباد ہوئے۔ سینکڑوں علماء فضلاء، شعراء اور ادباء گولیوں کا نشانہ بنے۔ شاہی قلعہ کا کتب خانہ جس میں نادر و نایاب کتابیں تھیں جس سے بڑے بڑے اساطین علم استفادہ کرتے تھے یہ کتب خانہ ایسا مٹا کہ نام و نشان تک نہ رہا۔ ۱۸

اس کے ساتھ ساتھ برطانوی حکومت نے مختلف حیلوں بہانوں سے ہندوستانی عوام اور بالخصوص مسلمانوں کے خلاف جو پالیسی اپنا رکھی تھی اُس کے متعلق سب کو یہ یقین ہو چلا تھا کہ یہ حکومت اگر چہ اعلانیہ جبراً انھیں مذہب تبدیل کرنے پر مجبور نہیں کر رہی ہے لیکن خفیہ تدبیریں کر کے اُن کو معاشی لحاظ سے مفلس و محتاج بنانے اور ان کی مذہبی زبان عربی اور سنسکرت وغیرہ کو ختم کرنے کی پالیسی پر ضرور عمل پیرا ہے تا کہ ایک طرف تو یہ لوگ اپنے دین و مذہب کے بنیادی مسائل سے ناواقف ہوں اور دوسری طرف ان کو نوکریاں دینے کا لالچ دے کر تبدیلی مذہب پر مجبور کیا جا سکے۔ اس مقصد کے لیے اعلیٰ سرکاری حکام کے ہاں پادری حضرات کی ہفتہ وار وعظ کی مجالس عام تھیں تا کہ اس مُلک میں عیسائیت کی راہ ہموار کی جا سکے۔ ۱۹

عیسائی مبلغین کے دوش بدوش اگر چہ مسلمانوں کے ہاں بھی وعظ و نصیحت کی محفلوں کی کوئی کمی نہ تھی بلکہ ان میں

سے بعض وعظ تو مبالغہ آمیز حد تک طوالت اختیار کر لیتے تھے اور ایک ایک سورۃ بلکہ آیت وغیرہ پر بھی مہینوں وعظ و نصیحت کا سلسلہ جاری رہتا تھا۔ ۲۰ اگر چہ یہ ایک حقیقت ہے کہ وعظ و نصیحت کی یہ مجالس مسلمانوں کی اصلاح و تربیت میں ایک اہم کردار ادا کر رہی تھیں لیکن یہ مجالس ایک خاص حلقہ تک محدود تھیں۔ اور مسلمانوں کی ایک بڑی اکثریت ان سے استفادہ کرنے سے قاصر تھی۔ اور تقریباً یہی مسئلہ خانقاہی نظام کو بھی درپیش تھا جب کہ بعض مقامات پر اس نظام کی غیر ضروری وسیع المشربی ان سب باتوں پر مستزاد تھی۔ جہاں کتاب و سنت پر مبنی وعظ و نصیحت کے ساتھ ساتھ بعض سلاسل کے منتسبین کے ہاں غیر شرعی اوراد و وظائف کا سلسلہ بھی چل نکلا تھا۔ مثلاً دعائے سیفی، نادِ علی، چہل کاف، دعائے سریانی، الحمد معکوس اور "یا شیخ عبدالقادر شیاً للہ" وغیرہ وغیرہ ۲۱

برصغیر کے طول و عرض میں پھیلے ہوئے دینی مدارس اگر چہ مسلمانوں کی تعلیم و تربیت کی ذمہ داری بدرجۂ احسن پوری کر رہے تھے تاہم قدیم نصاب تعلیم کی وجہ سے کچھ رکاوٹیں بھی درپیش تھیں اور عربی ادب کی بعض کتب بقول مولانا ابوالکلام آزاد عربی زبان کی ترقی میں ممد ہونے کی بجائے مانع ثابت ہو رہی تھیں۔ ۲۲

پھر علمِ منطق کے لیے اس نصاب میں کل اٹھارہ کتابیں شامل تھیں۔ جب کہ علمِ ہیئت کی کتابیں اس کے علاوہ تھیں۔ اور علم حدیث و تفسیر کے متعلق فقط تیرہ کتابیں داخلِ نصاب تھیں۔ ۲۳

شاید درسِ نظامی کے نصاب میں اسی عدمِ توازن کی وجہ سے علامہ شبلی نعمانی کو یہ کہنا پڑا کہ:

"......آج جس چیز کو لوگ درسِ نظامیہ کہتے ہیں اور اس نام کی وجہ سے نہایت سختی کے ساتھ اس پر اڑے ہوئے ہیں اس کا بڑا حصہ درسِ نظامیہ سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ مثلاً حمد اللہ، مُلا حسن آج درس میں داخل ہیں یہ کتابیں نظام الدین صاحب کے زمانے میں تصنیف ہی نہیں ہوئی تھیں۔" ۲۴

اس کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے درمیان مناظرہ بازی اور مختلف فیہ مسائل میں ایک دوسرے کی تردید میں کتب نویسی کا تکلیف دہ عمل بھی جاری تھا۔ اور بعض ایسی کتب منظرِ عام پر آ رہی تھیں جن کے نام سے ہی مذہبی منافرت کی بُو آتی تھی۔ ۲۵

مولانا سید عبدالحئ حسنی نے اپنے سفرنامے میں دہلی کی جامع مسجد میں ہونے والی ایسی متعدد مجالس کا تذکرہ کیا ہے جہاں منبرِ رسول ﷺ پر بیٹھ کر لوگ ایک دوسرے کے مسلک کا خاکہ اڑاتے تھے۔ ۲۶ آپ نے اس سلسلے میں ایک عبرت انگیز واقعہ بیان کیا ہے جب محض خواہشِ نفس کی بنیاد پر ایک حنفی المذہب شخص کو مستحل الدم ٹھہرایا گیا۔ ۲۷ اس دور میں آپ کے وطنِ مالوف لکھنؤ وغیرہ میں شیعیت کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔ بڑے بڑے عالی شان امام باڑے اور درگاہیں

تعمیر کی گئیں۔ ان میں معرکۂ کربلا کے علمدار حضرت عباسؓ سے منسوب علم کی یاد میں قائم درگاہ حضرتِ عباسؓ بڑی شہرت رکھتی ہے جس سے شاہان اودھ کی متعدد تاریخی روایات بھی وابستہ ہیں۔ تاہم محققین کے نزدیک اس علم مبارک کی تاریخی حیثیت کافی مشکوک ہے۔ [۲۸] ملک کے حکمران طبقہ کی اکثریت فسق وفجور اور لہو ولعب وغیرہ میں مبتلا تھی جیسا کہ شاہانِ اودھ کے بارے میں آتا ہے کہ اُن کے ہاں شاہی ہاتھیوں کی شادی کی تقاریب بڑی دھوم دھام اور تزک واحتشام سے منعقد کی جاتیں۔ اور حکمرانانِ وقت بذاتِ خود ان ہاتھیوں کی بارات کی سرپرستی کرتے اور لاکھوں روپیہ ان لایعنی کاموں میں صرف ہوتا۔ [۲۹]

حکمران طبقہ خاص کر شاہان اودھ کے ان فسق وفجور اور عیش پرستی نے مختلف قسم کی بدعات اور رسومات کو جنم دیا جن کی ایک نہایت کریہہ شکل اچھوتیوں کی شادی کی تھی جس میں شرفائے اودھ کی حسین وجمیل دوشیزائیں، اطہار ائمہ اہلِ بیت کرام کے ساتھ فرضی نکاح میں داخل ہو کر تاحیات کنواری رہتیں۔ یہ ہی نہیں بلکہ اس حوالے سے ائمہ اطہار کی پیدائش کے ایام پر وہ فرضی منظر دہرایا جاتا جو نا قابلِ بیان ہے۔ [۳۰] دینی لحاظ سے مسلمانانِ برصغیر کے ان جملہ اسباب کمزوری کے ساتھ ساتھ علمائے حق بھی اپنی اصلاح وتجدید کے مساعی سے غافل نہیں تھے۔ اور نہایت اخلاص کے ساتھ اپنی اپنی ذمہ داریاں نبھا رہے تھے۔ چناں چہ خانوادۂ ولی اللہ کے بقیۃ السلف حضرت شاہ محمد اسحٰقؒ کا تعلق بھی اسی دور سے ہے، جنھوں نے اپنے اکابر کے مشن کو آگے بڑھاتے ہوئے مسلمانانِ برصغیر کی دینی رہنمائی کے لیے عظیم خدمات سرانجام دیں۔ جیسا کہ سرسید احمد خان ارشاد فرماتے ہیں:

"......فخر علمائے دین مسند المحدثین، یگانۂ آفاق مولانا وبالفضل اولانا مولوی محمد اسحٰق نواسے ہیں مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ کے، علمِ حدیث کو شاہ صاحب مبرور ومغفور کی خدمت میں حاصل کیا اور بیس برس کامل تک یہ فن شریف اور علم منیف ان کے حضور بیٹھ کر طلبائے جدید الفکر کو پڑھایا۔ اتباعِ سنت سے کوئی کام آپ سے سرزد نہ ہوتا تھا کہ وہ فعلِ رسول مختار ﷺ نہ ہوتا" [۳۱]

آپ کے تلامذہ میں شیخ عبدالغنی دہلوی، سید نذیر حسین دہلوی، شیخ عبدالرحمان پانی پتی، شیخ قطب الدین دہلوی، مفتی عنایت احمد کاکوروی اور شیخ احمد علی سہارنپوری کی طرح برصغیر کے نامور علماء کرام شامل ہیں جن سے کثیر تعداد میں لوگوں نے استفادہ کر کے درسِ حدیث لیا۔ یہاں تک کہ پورے برصغیر میں آپ کے سلسلہ سند کے علاوہ اور کوئی سلسلہ سند ہی باقی نہ رہا۔ [۳۲]

اس دور کے نئے بننے والے دینی مدارس میں دارالعلوم دیوبند (۱۲۸۳ھ)، مظاہر العلوم سہارنپور (۱۲۸۳ھ)

اور ندوۃ العلماء لکھنؤ (۱۳۱۶ھ) بڑی شہرت رکھتے ہیں۔ خاص کر دار العلوم دیو بند کو جو شہرت ملی وہ اپنی مثال آپ ہے۔ ۳۳ دار العلوم دیو بند کی دینی خدمات و تعارف کے لیے یہی بات کافی ہے کہ اس کے فاضلین میں شیخ الہند مولانا محمود حسن دیو بندیؒ، مولانا انور شاہ کاشمیریؒ، مولانا اشرف علی تھانوی، مفتی عزیز الرحمن، مفتی کفایت اللہ دہلوی، مولانا سید حسین احمد مدنی، مولانا خلیل احمد سہارنپوری اور مولانا شبیر احمد عثمانی کی طرح شخصیات شامل ہیں۔ غرض کہ دار العلوم دیو بند نے مفسرین کرام، محدثین عظام، متکلمین اسلام، فقہائے کرام اور صوفیاء و مشائخ کی ایک کثیر تعداد تیار کی ہے جنھوں نے اپنے اپنے شعبوں میں دین کی نمایاں خدمات سرانجام دی ہیں۔ ۳۴ اسی طرح دار العلوم دیو بند کے ساتھ قائم ہونے والے مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور نے بھی مسلمانانِ برصغیر کی اصلاح و تربیت میں نمایاں حصہ لیا۔ یہ مدرسہ جو اپنی نمایاں خصوصیات و روایات اور اصول و عقائد کے لحاظ سے دار العلوم دیو بند ہی کا ہم مسلک ہے۔ یہاں سے بڑی تعداد میں علماء فارغ ہو کر نکلے جنھوں نے خاص طور پر فنِ حدیث کی بڑی خدمت کی۔ اور متعدد کتب حدیث پر شروحات وغیرہ لکھیں۔ ۳۵

ندوۃ العلماء کی فکری تحریک بھی اسی دور سے تعلق رکھتی ہے۔ جس کا مقصد شریعت کے دائرے میں رہتے ہوئے مختلف مکاتب فکر کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنا، اور ایسے علماء تیار کرنا تھا جو علمائے دین اور جدید طبقہ کے درمیان پل کا کام سرانجام دے سکیں۔ چناں چہ اسی جذبہ کے تحت جمادی الاولی ۱۳۱۶ھ / ستمبر ۱۸۹۸ء کو دار العلوم ندوۃ العلماء کا باقاعدہ افتتاح ہوا جس میں بڑے بڑے اکابر علماء شریک ہوئے۔ ۳۶ ندوۃ العلماء سے منسلک علماء حضرات نے اسلامی ثقافت کی نشر و اشاعت، سیرت نبوی ﷺ کی تدوین اور اکابرین اسلام کے کارناموں اور تعلیمات کو جدید علمی و ادبی اسلوب میں پیش کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ اس سلسلے میں علامہ شبلی نعمانیؒ کی جملہ کتب بالخصوص سیرت النبی ﷺ، الفاروق، المامون، الغزالی، النعمان، علم الکلام اور الکلام بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ اسی طرح آپ کے شاگرد رشید علامہ سید سلیمان ندویؒ کی جملہ کتب (جس میں سیرۃ النبی ﷺ کی تکمیل بھی شامل ہے) خطباتِ مدراس، سیرتِ عائشہؓ اور عمر خیام ہمارے تاریخی لٹریچر کا اہم حصہ ہیں۔

اس دور کے دیگر دینی اور علمی اداروں میں مدرسہ شاہی مراد آباد، مدرسہ امدادیہ دربھنگہ، جماعت اہلِ حدیث کا مدرسہ رحمانیہ دہلی، مدرسہ احمدیہ سلفیہ لہریا سرائے (دربھنگہ) قابلِ ذکر ہیں جب کہ سرکاری و نیم سرکاری عربی مدارس میں مدرسہ عالیہ رام پور، مدرسہ عالیہ کلکتہ اور مدرسہ شمس الہدیٰ پٹنہ بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ اسی طرح فرقہ اثنا عشریہ کے تعلیمی مراکز جو زیادہ تر لکھنؤ وغیرہ میں تھے ان میں سلطان المدارس مدرسہ کاظمیہ اور مدرسۃ الواعظین اہم مدارس ہیں۔ ۳۷

مغرب زدگی اور تجدد پسندانہ پس منظر

چوں کہ سید امیر علی ملیح آبادی برصغیر کے ایک ایسے دور سے تعلق رکھتے ہیں جب مسلمان ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی ہار چکے تھے۔ ان کی برائے نام مغلیہ سلطنت کا خاتمہ ہو چکا تھا۔ اور اس حاکمانہ تبدیلی کے ساتھ ہی انگریزوں کو یہاں پر اپنے مغربی افکار ونظریات کو بلاروک ٹوک پھیلانے کے عمل کا آغاز ہو چکا تھا۔ اور بقول مولانا سید ابوالحسن ندوی:

''...... ہندوستان میں انگریزی حکومت (جو مشرق میں مغربی تہذیب کی نمائندہ اور وکیل تھی) کے قدم اچھی طرح جم چکے تھے۔ وہ اپنے ساتھ جدید تنظیمات اور اس کے متعلقہ آلات ومصنوعات اور افکار وخیالات کا ایک بڑا لشکر ساتھ لائی۔ ہندوستانی مسلمان اس وقت زخم خوردہ، مضمحل اور شکستہ خاطر تھے۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگاموں میں ان کی عزت وخودداری پر ضرب کاری لگی تھی۔ دوسری طرف ان کو نئے فاتح کا رعب، نئے حالات کی دہشت، ناکامی کا شرم، اور مختلف شکوک وشبہات وتہمتوں کا سامنا تھا۔ ان کے روبرو ایک ایسا فاتح تھا جو قوت وخود اعتمادی سے لبریز تھا۔ ایک ایسی تہذیب تھی جو جدت، نشاط انگیزی اور تخلیقی صلاحیتوں سے مالا مال تھی۔'' ۳۸

اس دوران نومبر ۱۸۵۹ء میں انگلستان میں مشہور نیچرلسٹ اور ماہرِ حیاتیات سر چارلس ڈارون کی کتاب ''اصل الانواع (Origin of Species) منظرِ عام پر آئی جس نے یورپ کی علمی دنیا، خاص کر مذہبی دنیا میں ایک تہلکہ مچادیا۔ ۳۹

جیسا کہ مولانا سید ابوالاعلی مودودی فرماتے ہیں کہ ڈارون نے نظریۂ ارتقاء میں بزعم خود جدید سائنسی دلائل سے ''اس نظریہ پر مہر تصدیق ثبت کردی کہ کائنات کا کاروبار خدا کے بغیر چل سکتا ہے۔ آثار ومظاہرِ فطرت کے لیے خود فطرت کے قوانین کے سوا کسی اور علت کی حاجت نہیں ...... انسان اور دوسرے انواع حیوانی کو پیدا کرنے والا کوئی صانع حکیم نہیں ہے۔ بلکہ وہی ایک جان دار مشین جو کبھی کیڑے کی شکل میں رینگا کرتی تھی، تنازع للبقاء وبقائے اصلح اور انتخاب طبیعی کے نتیجہ کے طور پر ذی شعور اور ناطق انسان کی شکل میں نمودار ہوگئی'' ۴۰

اور بقول ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم:

''...... سچ بات تو ہے کہ مغرب کے فلسفیوں میں لامذہبیت اور دہریت کا جس قدر مواد اس وقت موجود ہے وہ ڈارون ہی کے نظریہ کی پیداوار ہے'' ۴۱

چناں چہ ان نازک اور پیچیدہ حالات میں برصغیر کے اندر دو قسم کی جماعتیں سامنے آئیں۔ ایک راسخ العقیدہ علماء کی جماعت، جن کا مطمح نظر یہ تھا کہ مسلمانوں کی دینی اصلاح وتربیت پر زور دیا جائے اور مادی علوم اور اسباب کو ضرورت

کے درجے میں اختیار کر کے کتاب وسنت کی روشنی میں اسلامی معاشرہ تشکیل دے کر اس سیلاب بلا کا مقابلہ کیا جائے۔ جب کہ دوسری جماعت ان افراد پر مشتمل تھی جو ''مغربی تہذیب اور اس کی مادی بنیادوں کی تقلید اور جدید علوم کو اس کے عیوب ونقائص کے ساتھ اور بغیر کسی تنقید وترمیم کے اختیار کر لینے کی داعی تھی۔ اس جماعت کی قیادت سر سید احمد خان نے کی۔'' ۴۲

مسلم مسیحی اتحاد کے زبردست داعی ہونے کی حیثیت سے آپ نے عیسائیوں کے ساتھ خوش گوار تعلقات قائم کرنے پر زور دیا۔ چناں چہ آپ خود بھی عیسائیوں کے ساتھ مل بیٹھ کر کھانا کھاتے اور دوسروں کو بھی ان کے ساتھ معاشرت ومواکلت اختیار کرنے پر آمادہ کرتے۔ یہاں تک کہ لوگوں نے آپ کو کرسچین کہنا شروع کر دیا۔ ۴۳

آپ نے قرآن پاک کی ایک تفسیر بھی لکھی جو آپ کی مغربی علوم وافکار کے سامنے حد درجہ معذرت خواہانہ روش اور قرآن پاک کی من مانی تعبیر وتشریح کی آئینہ دار ہے۔ پروفیسر عزیز احمد کے مطابق:

''سر سید احمد خان پہلے شخص ہیں جنھیں ڈارونی ارتقائیت کے اثرات کا تجربہ ہوا۔ اور وہی پہلے شخص تھے جنھوں نے ایک ایسا نسخہ تلاش کرنے کی کوشش کی جس سے ڈارون کے نظریہ اور اسلامی عقائد تخلیق اور ہبوطِ آدم میں ہم آہنگی پیدا کی جاسکے'' ۴۴

سر سید احمد خان کے ان مزعومات باطلہ میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

i۔ تخلیقِ آدمؑ، ملائکہ اور ابلیس کا قصہ جو قرآن میں بیان ہوا ہے یہ کسی واقعہ کی خبر نہیں بلکہ تمثیل ہے۔

''...... یہ فطرتِ انسانی خدا تعالیٰ نے باغ کے استعارہ میں بیان کی ہے۔ اس لیے تمام فطرت کو باغ ہی کے استعارہ میں بیان فرمایا ہے۔ سنِ رشد وتمیز کے پہنچنے کو درخت، معرفتِ خیر وشر کو پھل کھانے سے اور انسان کا اپنی بدیوں کے چھپانے کو درخت کے پتوں سے ڈھانکنے سے تعبیر کیا ہے...... یہ ایک نہایت عمدہ اور دل چسپ بیان فطرتِ انسانی کا ہے مگر عام لوگ اس رازِ فطرت کو سمجھنے کے قابل نہ تھے۔ اس لیے خدا نے ابتداء سے اس راز کو ایک دل چسپ قصہ کے پیرایہ میں بیان کیا ہے'' ۴۵

ii۔ معجزات کا وقوع عملاً ناممکن ہے کیوں کہ یہ اللہ تعالیٰ کے قانون قدرت کے خلاف ہے۔

''...... اب ہمارے سامنے دو چیزیں موجود ہیں۔ ورک آف گاڈ یعنی خدا کے کام اور ورڈ آف گاڈ یعنی خدا کا کلام یعنی قرآن مجید، اور ورک آف گاڈ اور ورڈ آف گاڈ کبھی مختلف نہیں ہوسکتا۔ اگر مختلف ہو تو ورک آف گاڈ تو موجود ہے جس سے انکار نہیں ہوسکتا اور اس لیے ورڈ آف گاڈ جس کو کہا جاتا ہے اُس کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے۔ نعوذ باللہ منہا۔'' اس لیے

ضرور ہے کہ دونوں متحد ہوں۔ ٤٦

III۔ سورۃ الفیل کے متعلق آپ فرماتے ہیں کہ

''ابرہہ کے لشکر پر ایک آفت پڑی اور وہ برباد ہوگیا۔ اس آفت کا ذکر قرآن مجید میں نہیں ہے۔ مگر قرآن مجید کے سیاق عبارت سے اور تاریخی واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ آفت وبائی چیچک کی بیماری تھی جو ابرہہ کے لشکر میں دفعتاً زمانہ محاصرہ مکہ میں پھیلی اور بہت سے آدمی اور جانور چیچک سے مر گئے اور سارا لشکر تباہ ہوگیا''۔ ٤٧

iv۔ جنات کے متعلق آپ فرماتے ہیں:

''......زمانہ جاہلیت میں جن کا اطلاق وحشی وجنگلی قوموں پر اور اُن قوموں پر جو دراصل پہاڑی وحشی تھے مگر رفتہ رفتہ تمدن کی ترقی ہونے سے انھوں نے بھی تمدن اختیار کیا تھا اور قدیم سولائزڈ یا شہری قوموں سے حلیف ہو گئے تھے ہوا ہے۔ اور وہ سب انسان تھے۔ اور وہ وہمی اور خیالی وجود جن کی عرب پرستش کرتے تھے اور جن کو بسبب مخفی ہونے کے جن سے تعبیر کرتے تھے۔ بالکل ایک علیحدہ وہم اور خیال تھا۔ اور نہ قرآن مجید سے کسی ایسی مخلوق کا وجود ثابت ہوتا ہے جیسا کہ حمقاء جنوں کے وجود کا خیال کرتے ہیں۔ ٤٨

v۔ حضرت صالحؑ کے معجزہ اونٹنی کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ کسی معتبر سند سے ثابت نہیں ہے۔

''......اور جو بات سب سے مقدم اور سب سے زیادہ عجیب تھی کہ پہاڑ کو فی الفور اونٹنی کا حمل رہا اور وہ مثل حاملہ کے پیٹ کے پھولنا شروع ہوا اور شق ہوگیا اور اونٹنی پلی پلائی ساٹھ گز چوڑی اور معلوم نہیں کس قدر لمبی سنڈ مسنڈ اس میں سے پیدا ہوئی اور پیدا ہوتے ہی اپنی برابر کا بچہ جنا''۔ ٤٩

vi۔ حضرت عیسیٰؑ کے بغیر باپ کے پیدا ہونے کے متعلق آپ فرماتے ہیں کہ

''......ان تمام سندوں سے ثابت ہے کہ حضرت مسیحؑ کے زمانے کے سب لوگ اور خود حواری بھی جانتے تھے اور یقین کرتے تھے کہ حضرت عیسیٰؑ اپنے باپ یوسف کے تخم سے پیدا ہوئے تھے نہ کہ بغیر باپ کے۔'' ٥٠

vii۔ خلق طیر کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں

''......اصل بات صرف اس قدر تحقیق ہوتی ہے کہ حضرت عیسیٰؑ بچپنے میں لڑکوں کے ساتھ کھیلنے میں مٹی کے جانور بناتے تھے اور جیسے کبھی کبھی اب بھی ایسے موقعوں پر بچے کھیلنے میں کہتے ہیں کہ خدا ان میں جان ڈال دے گا وہ بھی کہتے ہوں گے......قرآن مجید نے اس واقعہ کو اس طرح بیان کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی امر وقوعی نہ تھا بلکہ صرف حضرت مسیحؑ کا خیال زمانہ طفولیت میں بچوں کے ساتھ کھیلنے میں تھا۔'' ٥١

مذہبی مباحث میں سرسید کے دستِ راست مولوی چراغ علی تھے جو عربی، فارسی، انگریزی، عبرانی اور کالڈی زبانیں جانتے تھے۔ ''تحقیق جہاد'' اور ''اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام'' کے نام سے آپ کی دو کتابیں اردو زبان میں ترجمہ ہو چکی ہیں۔ ''تحقیق جہاد'' میں آپ نے ثابت کیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے تمام غزوات صرف مدافعانہ نوعیت کے تھے۔ اور یہ کہ صرف مدافعت کے لیے ہی جہاد جائز ہے جب کہ دوسری کتاب میں آپ نے مغربی مصنفین کے ان نظریات کی تردید کی ہے کہ اسلام انسانی ترقی کی راہ میں رکاوٹ ہے۔ ۵۲

اس حوالے سے ایک اور اہم شخصیت مولوی ممتاز علی کی ہے جنھوں نے حقوق نسواں کے موضوع کو اپنا مطمح نظر بنا کر عورتوں اور مردوں کی مکمل مساوات کا نعرہ بلند کیا اور ان نصوص پر گرفت کی جن کی رُو سے مردوں کے لیے بعض امتیازی حقوق حاصل ہوتے ہیں۔ آپ نے تعددِ ازدواج کو عورتوں کی حق تلفی کہہ کر منسوخ قرار دیا جب کہ پردہ کے احکام کے متعلق کہا کہ چوں کہ یہ دورِ نبوت کے سماجی حالات کے ساتھ مخصوص تھا اس لیے اسے عام اور پابند بنانے والے احکام کی جگہ نہیں دی جاسکتی ہے۔ اور یہ کہ اسلام کے قوانین ازدواج میں مکمل اصلاحات ہونا چاہئیں۔ ۵۳

لیکن تجدد پسندی کے اس سیلاب میں بہہ کر جس شخص نے سب سے زیادہ اس امت کو نقصان پہنچایا اور ملتِ مسلمہ کے اجماعی مسئلہ یعنی ''ختمِ نبوت'' میں نقب زنی کرنے کی مذموم کوشش کی وہ مرزا غلام احمد قادیانی تھا جس نے بعض باتیں جدید متکلمین سے اخذ کیں اور پھر مناظر اسلام کے روپ میں اپنے کام کا آغاز کیا اور اسلام کے دفاع میں ''براہینِ احمدیہ'' لکھنے کا اعلان کیا جو اسلام کے حق میں دلائل دینے سے زیادہ ان کی اپنی پیشن گوئیوں، الہامات اور مکالماتِ خداوندی پر مشتمل تھی۔ ۵۴

چناں چہ دسمبر ۱۸۸۸ء میں انھوں نے ''مجددِ وقت'' اور ''مامور من اللہ'' کی حیثیت سے اپنے لیے بیعت لینی شروع کی اور پھر ۱۸۹۱ء میں حضرت عیسیٰؑ کی وفات کا اعلان کر کے خود کو مسیح موعود اور مہدی موعود قرار دیا۔ ۵۵ اور ۱۹۰۱ء میں حضور اکرم ﷺ کے ''خاتم النبیین'' ہونے سے صریحاً انکار کرتے ہوئے باقاعدہ اپنی نبوت کا اعلان کر دیا۔ ۵۶

مرزا قادیانی کے ان گمراہانہ عقائد کا امتِ مسلمہ نے سخت نوٹس لیا اور ہر طرف سے ان کی جماعت کو کافر قرار دینے کا مطالبہ کیا جانے لگا۔ یہاں تک کہ علامہ اقبال کو کہنا پڑا

''.......... میری رائے میں حکومت کے لیے بہترین طریقہ کار یہ ہوگا کہ وہ قادیانیوں کو ایک الگ جماعت تسلیم کر لے۔ یہ قادیانیوں کی پالیسی کے عین مطابق ہوگا اور مسلمان ان سے ویسی رواداری سے کام لے گا جیسے وہ باقی مذاہب کے معاملہ میں اختیار کرتا ہے۔'' ۵۷

ان متجددانہ افکار و نظریات سے مسلم معاشرہ بری طرح متاثر ہوا جس کی جھلک ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' میں بھی جگہ جگہ دکھائی دیتی ہے۔

باب اول (فصل دوئم)

حالاتِ زندگی

مولد و مسکن

صاحب ترجمہ سید امیر علی ملیح آبادی ثم لکھنوی برصغیر پاک و ہند کے جلیل القدر اور صاحب تصانیف علماء میں سے ہیں۔ آپ کے آباء و اجداد ہندوستان کے مشہور اور مردم خیز شہر ملیح آباد کے رہنے والے تھے۔ یہ شہر بھارت کی موجودہ ریاست اتر پردیش (U.P) کے صوبائی دارالحکومت لکھنؤ سے تقریباً پندرہ میل کے فاصلے پر سندیلہ روڈ پر واقع ہے۔ اس کا عرض بلد ۵۵۔۲۶ شمال اور طول بلد ۴۵۔۸۰ مشرق ہے۔ یہ ملیح آباد پرگنہ کا صدر مقام بھی ہے اور لکھنؤ سے بذریعہ سڑک اور ریلوے لائن ملا ہوا ہے۔ ۵۸

ملیح آباد کی بنیاد پاسی قبیلے کے سردار مالیہ پاسی کے ہاتھوں رکھی گئی جب کہ اس کے دوسرے بھائی سالیہ پاسی نے ضلع ہردوئی (بھارت) میں سندیلہ نامی شہر آباد کیا تھا۔ درحقیقت پاسی قبیلے کے دور میں یہ علاقہ بہت اہمیت حاصل کر گیا تھا۔ یہ قبیلہ اتنا زیادہ طاقت ور اور اس حد تک آزاد تھا کہ اس نے یہاں پر اپنا ایک ٹکسال بھی قائم کیا تھا۔ چناں چہ اس دور کے سکے تقسیم ہند سے قبل تک یہاں گاہے بگاہے کھدائی کے دوران ملتے رہتے تھے اور اسی بنا پر مقامی روایت میں اسے کھوٹا شہر یعنی ناقص سکوں کا شہر کہا جاتا تھا۔ تاریخ کی روشنی میں یہاں مسلمانوں کی آبادکاری، خاص کر ملیح آباد کے قریبی شہر بختیار نگر وغیرہ میں مشہور مسلم سپہ سالار محمد بختیار خلجی کے دور سے شروع ہوتی ہے جس کی اودھ میں جاگیر تھی اور جس نے بہار وغیرہ کا علاقہ فتح کیا تھا۔ ۵۹

اکبر اعظم کے دور میں لکھنؤ سرکار پچپن محل پر مشتمل تھی جس میں سے ایک محل ملیح آباد بھی تھا۔ اس وقت یہاں پر ہندوؤں کی بیس قوم آباد تھی۔ شاہی سواروں کی تعداد تیس تھی۔ اور پیادوں کی تعداد ایک ہزار تھی۔ ۶۰

برطانوی دورِ حکومت میں ملیح آباد ضلع لکھنؤ کی چار تحصیلوں میں سے ایک تھا یعنی لکھنؤ، کاکوری، کرسی اور ملیح آباد ۶۱

اودھ گزیٹر کے مطابق، ملیح آباد سئی ندی کے بائیں کنارے پرانی شکستہ بنیادوں پر بہت دِل کش انداز میں تعمیر ہوا ہے اور قابلِ ذکر وسعت پر پھیلاؤ رکھتا ہے۔ شہر کی پرانی آبادی اُس وقت آٹھ ہزار سے زائد تھی، جس کی غالب اکثریت مسلمانوں پر مشتمل تھی۔ زراعت کے لحاظ سے ملیح آباد تحصیل، شاید ضلع لکھنؤ کے شاداب علاقوں میں سے ایک ہے۔ اور آموں کی فصل کے لیے مشہور ہے ۶۲

حسب ونسب

آپ ملیح آباد کے حسنی خاندان سے تعلق رکھتے تھے جیسا کہ آپ کے اس خاندانی شجرہ نسب سے معلوم ہوتا ہے۔

سید امیر علی ملیح آبادی بن سید معظم علی بن سید خیرات علی بن سید محمد طاہر بن سید ہمت خان (خان خطاب شاہی) بن سید فیروز خان بن سید فتح محمد بن سید داؤد بن سید قطب الدین بن سید ابو جعفر بن سید ابو محمد صوفی بن سید اکبر خراسانی بن سید ہاشم بن سید نجیب بن سید عبد الرحمن بن سید حسانی بن سید ابو عمر بن سید حمزہ بن سید اسحق بن سید احمد بن سید عباس بن سید ابو المکارم بن سید ابو القاسم بن سید سلیمان بن سید ابو البرکات، بن سید طالب بن سید عبد اللہ بن سید موسیٰ ثانی بن سید یحییٰ بن سید ادریس بن سید ابراہیم بن سید علی عابد بن سید محسن علی بن سید عبد اللہ علی بن سید حسن مثنیٰ بن سید امام حسن علیہ السلام بن سید علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ ۶۳

البتہ اس شجرہ مبارکہ میں ایک دو باتیں خصوصیت سے توجہ طلب ہیں۔ سب سے پہلے یہ کہ جناب حسن مثنیٰ یعنی حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب (م ۹۷ ھ) جو کہ اس شجرہ میں تیسرے نمبر پر ہیں۔ محققین علم الانساب کے مطابق آپ کی تین بیویوں سے حسب ذیل چھ فرزند پیدا ہوئے۔

۱۔ فاطمہ بنت الحسین بن علی بن ابی طالب سے اُن کے تین فرزند ہوئے۔ یعنی عبد اللہ المحض، ابراہیم اور حسن مثلث۔

۲۔ بریرہ نامی ام ولد سے آپ کے دو فرزند ہوئے یعنی داؤد اور جعفر

۳۔ رملہ بنت سعید بن زید بن عمرو ابن نفیل سے ''محمد'' پیدا ہوئے لیکن ان کی نسل نہ چلی۔ ۶۴

اور ظاہر ہے کہ شجرہ مذکورہ کے برعکس یہاں حسن مثنیٰ کی ان جملہ اولاد میں سید عبد اللہ علی نام کی کوئی شخصیت موجود نہیں ہے۔ بفرضِ محال ان ناموں میں تطبیق دیتے ہوئے ''عبد اللہ المحض'' کو ہی ''سید عبد اللہ علی'' قرار دیا جائے تو یہ مسئلہ پھر بھی حل نہیں ہوتا ہے کیوں کہ ائمہ انساب کے مطابق شیخ بنو ہاشم عبد اللہ المحض (م ۱۴۵) کے پانچ فرزند تھے، یعنی محمد ذی النفس الزکیہ، ابراہیم، موسیٰ الجون، یحییٰ، سلیمان اور ادریس ۔۶۵

اور ظاہر ہے کہ یہاں بھی شجرہ مذکور کے برعکس جناب عبد اللہ المحض کی اولاد میں سید محسن علی نام کی کوئی شخصیت موجود نہیں ہے جب کہ دوسری طرف خود سید امیر علی ملیح آبادی نے ایک جگہ اپنا تعارف کراتے ہوئے اپنے نام کے ساتھ ''الرضوی'' کی نسبت لکھی ہے۔۶۶ جس سے محققین کے مطابق مشہور امام اور حسینی سادات کے چشم و چراغ، حضرت علی بن موسیٰ بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی ابن ابی طالب، الملقب بالرضیٰ (م ۲۰۳ ھ) کی ذات مراد ہے۔ ۶۷

بالفاظِ دگر آپ نے خود اپنے آپ کو حسینی النسل قرار دیا ہے اور شاید اسی لیے سید عبد الحیٔ حسنی نے ''نزھۃ الخواطر''

میں آپ کو حسینی سادات میں سے لکھا ہے۔ ٦٨

خاندانی شجرہ کے مطابق آپ کے ساتویں جدامجد سید داؤد بن سید قطب الدین خراسان کے شہر سبزوار سے نقل مکانی کر کے برصغیر آئے اور ملیح آباد میں قیام پذیر ہوئے ٦٩

چوں کہ آپ کے خاندان کے حالات گوشۂ خمول میں ہیں اس لیے صحت کے ساتھ یہ بتانا کافی مشکل ہے کہ آپ کا خاندان کب برصغیر منتقل ہوا۔ تاہم اگر عمرانی اصول کے مطابق ہر صدی میں تین پشتیں فرض کی جائیں تو یہ تقریباً سوا دو سو سال کا عرصہ بنتا ہے۔ جب آپ کے خاندان نے برصغیر میں قدم رکھا ہوگا۔ خاندانی حالات سے فقط اتنا معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے دادا سید خیرات علی بن سید محمد طاہر کے تین بیٹے تھے۔ یعنی سید عبدالرحمٰن نادعلی، سید یاد علی اور سید معظم علی ٧٠

١۔ سید عبدالرحمٰن نادعلی (م ١٢٩٠ھ)

آپ بڑے علم وفضل کے مالک اور بڑی جامع الصفات بزرگ شخصیت تھے۔ سید امیر علی ملیح آبادی آپ کی ذات سے بہت متاثر تھے اور انھوں نے بڑے والہانہ انداز میں آپ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"......پس وہ لوگ بھی خوش نصیب ہیں جن کے باپ داووں و چچاؤں میں سے کوئی عالم متقی گزرا ہو، جیسے اس گناہ گار کے عم مکرم حضرت مولانا سید عبدالرحمٰن نادعلی قدس سرہ عالم، عامل، حاجی، حافظ، مجاہد فی سبیل اللہ رحمۃ اللہ تعالیٰ المتوفی بحدود ١٢٩٠ھ گزرے ہیں" ٧١

خاندانی روایات بتاتی ہیں کہ سید امیر علی کے خاندان کا مجاہد کبیر حضرت سید احمد شہید سے نہایت گہرا تعلق تھا۔ چناں چہ جب سید احمد شہید ١٢٣٨ھ میں تقریباً آٹھ سو افراد کے ایک قافلے کے ساتھ حج بیت اللہ کے لیے تشریف لے گئے تو آپ کے ایک چچا بھی اپنی اہلیہ کے ہمراہ اس اجتماعی قافلے میں شامل تھے جہاں مکہ معظمہ میں ان کے ہاں ایک بچی پیدا ہوئی۔ جس نے بعد میں بڑے ہو کر سید امیر علی کی تعلیم وتربیت میں نمایاں کردار ادا کیا جیسا کہ آپ خود فرماتے ہیں:

"......میری پرورش میری ایک چچا زاد بہن نے کی۔ جس کی پیدائش مکہ معظمہ میں اس وقت ہوئی تھی جب اس کے والدین نے امام العارف السید احمد نصیر آبادی کے ساتھ حج ادا کیا تھا" ٧٢

٢۔ سید یاد علی

تلاش بسیار کے باوجود آپ کے حالات معلوم نہ ہو سکے

۳۔ سید معظم علی

آپ سید امیر علی کے والد ماجد تھے۔ خاندانی دستاویزات سے فقط اتنا معلوم ہوتا ہے کہ آپ فارسی زبان بڑی مہارت سے بولتے تھے۔ خوش نویس بھی تھے۔ اسی طرح گورنر جنرل ہند، لارڈ ڈلہوزی (۱۸۴۸ء۔۱۸۵۶ء) کے پرسنل سٹاف سے تعلق کی بنیاد پر آپ کا عہدہ میر منشی بتایا گیا ہے جس کا مشاہرہ ساڑھے سات سو روپیہ تھا لیکن کسی اور ذریعہ سے آپ کے اس سرکاری منصب پر فائز ہونے کی تصدیق نہ ہوسکی۔ ۷۳

پیدائش

آپ کے اپنے بیان کے مطابق آپ کی پیدائش ۱۲۷۴ ھ میں ہوئی۔ ۷۴ چوں کہ مذکورہ سن ہجری کی ابتدا شمسی تقویم کے حساب سے ۲۲ اگست ۱۸۵۷ بنتی ہے۔ ۷۵ اس طرح آپ کی پیدائش ۱۸۵۷ کی جنگِ آزادی کے ہنگامہ خیز دور میں ہوئی ہوگی۔ خاندانی روایات کے مطابق آپ اپنے والدین کی سب سے چھوٹی اولاد تھے۔ آپ کی والدہ ماجدہ سیدہ منیرہ دوسرے خاندان سے تھیں۔ چوں کہ آپ ایام رضاعت میں ہی شفقت مادری سے محروم ہوگئے تھے اس لیے آپ کی پرورش آپ کی ایک چچازاد بہن اور بھاوج، سیدہ فاطمہ نے کی۔ یہ نیک دل خاتون جو بڑی بزرگ اور پارسا تھیں، اپنے خاندان میں آیا دادی کے نام سے مشہور تھیں۔ ۷۶

ابتدائی نام:

آپ کی پیدائش سے پہلے آپ کے والدین کو کسی بزرگ نے ولد صالح کی بشارت دی تھی۔ اس لیے آپ کی پیدائش کے بعد اُس بزرگ کے نام پر تبرکاً آپ کا نام عبدالرزاق رکھا گیا۔ ۷۷

اور خود آپ نے بھی متعدد مواقع پر لفظ ''محمد'' کے اضافے کے ساتھ اپنے اس نام کا تذکرہ کیا ہے جیسا کہ آپ فرماتے ہیں:

''.....قال ملخص تلک الحواشی، ''عبد الرزاق محمد'' الشهير با مير علی بن سيد معظم علی وان لم يكن بأهل أن يذكر فی جنب العلماء والصلحاء رحمهم الله.....'' ۷۸

ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں:

'.....بنده مفتقر الی الله الغنی العلی، ''عبدا لرزاق محمد'' المعروف بأمير علی توحد الله بظل رحمته و تجاوز عن سيآة بفيض مغفرة کہتا ہے.........'' ۷۹

یہاں یہ بات تحقیق طلب ہے کہ جب آپ کا اصل نام ''عبدالرزاق محمد'' تھا تو پھر آپ کو ''امیر علی'' کے نام سے کیوں شہرت

ملی، اس کی ایک وجہ تو آپ کے ہاں کا وہ لکھنوی ماحول ہے جہاں آپ کے والد اور چچاؤں وغیرہ کے نام اسی مناسبت سے رکھے گئے تھے۔ دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ "عبدالرزاق محمد" چوں کہ آپ کے خاندانی طرز کے ناموں سے ہٹ کر رکھا تھا اس لیے شہرت حاصل نہ کر سکا۔ اس کے علاوہ چوں کہ آپ کی پیدائش ۱۲۷۴ھ سے فقط دو سال قبل ۲۶ صفر المظفر ۱۲۷۲ھ کو ایودھیا کے مقام پر امیر المجاھدین سید امیر الدین علی، ساکن امیٹھی (المشہور بہ سید امیر علی شہید) بابری مسجد کا تقدس بحال کرنے کی پاداش میں شاہی فوجوں کے ہاتھوں نہایت بے دردی سے شہید کیے گئے تھے اور لوگوں کے دلوں میں اس واقعہ کے متعلق ایک جذباتی کیفیت موجود تھی۔ ۸۰

اس لیے ہوسکتا ہے کہ "سید امیر علی" نام آپ نے اسی مناسبت سے رکھا ہو۔

ابتدائی تعلیم و تربیت:

چوں کہ آپ بچپن میں ہی شفقت والدین سے محروم ہو گئے تھے۔ اس لیے آپ کی تعلیم و تربیت کی ساری ذمہ داری آپ کی ایک چچازاد بہن نے سرانجام دی۔ ابتدائی تعلیم آپ نے ملیح آباد کے اردو مدرسہ میں حاصل کی اور پندرہ سال کی عمر میں فارسی اور فنون ریاضیہ یعنی حساب، اقلیدس، جبر و مقابلہ اور علم المثلث والمساحۃ سے فراغت حاصل کی۔ ۸۱

آپ کے اپنے الفاظ میں آپ کی ذہانت کا یہ عالم تھا کہ آپ نے تین چار سال کی عمر میں اپنے بزرگوں سے ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے جو دل دوز واقعات سنے تھے وہ آپ کو تمام عمر نہیں بھولے۔ ۸۲

ملازمت:

چوں کہ آپ کے معاشی حالات اچھے نہ تھے اس لیے آپ نے بادل ناخواستہ تعلیم مکمل کیے بغیر ہی حصول ملازمت کی کوششیں شروع کر دیں اور جلد ہی محکمہ ڈاک میں بھرتی ہو گئے۔ یہاں آپ نے دفتری ضروریات کے تحت تھوڑی بہت انگریزی بھی سیکھی اور محکمہ جاتی کام بحسن و خوبی سرانجام دینے لگے تھے کہ ایک چھوٹے سے عبرت انگیز واقعہ نے آپ کو ترک ملازمت پر مجبور کر کے دوبارہ حصول تعلیم کے لیے آمادہ کیا۔ ہوا یوں کہ ایک دن آپ ڈیوٹی کے دوران ظہر کی نماز پڑھنے کے لیے قریبی مسجد میں گئے تھے کہ اتفاقاً کوئی اعلیٰ افسر معائنہ کے لیے دفتر آ گیا آپ کو اطلاع ہوئی مگر آپ نے مالک حقیقی کے دربار میں حاضری کو مالک مجازی کے سامنے پیش ہونے پر ترجیح دیتے ہوئے نماز کے بعد دفتر جانے کا فیصلہ کیا، افسر معائنہ نے آپ کو دیکھتے ہی اعتراض شروع کر دیا کہ آپ نے دیر کیوں کر دی اس پر آپ نے کوئی معذرت کرنے بجائے استعفیٰ دے کر ملازمت سے علیحدگی اختیار کر لی۔ لیکن اس واقعہ کا آپ کی ذات پر نہایت گہرا اثر ہوا اور آپ یہ سوچنے پر مجبور ہوئے کہ دین کے جس اہم رکن یعنی نماز کی ادائیگی کی وجہ سے یہ واقعہ پیش آیا ہے اس رکن اور اس طرح کے

دیگر ارکان کے متعلق آپ کی دینی معلومات نہایت ہی کم اور ناقص ہیں، لہذا دینی علوم کا حصول آپ کے لیے نہایت ضروری ہے۔۸۳

دینی تعلیم کی طرف رجوع:

مولانا سید عبدالحی نے اگرچہ دینی علوم کی طرف آپ کے اس طرح اچانک متوجہ ہونے کی وجہ تو نہیں لکھی البتہ اتنا ضرور لکھا ہے کہ پندرہ سال کی عمر کو پہنچنے کے بعد آپ نے فارسی اور فنون ریاضیہ کا شغل ترک کر کے دوبارہ عربی علوم کی طرف توجہ کی، چناں چہ چند مختصر کتب آپ نے مولانا عبداللہ الاروی اور ان کے شیخ مولانا حید علی مہاجر سے پڑھیں اور پھر آپ قاضی بشیر الدین العثمانی القنوجی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور وہاں سے اصول، منطق، کلام اور حکمت کی تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد آپ نے درس حدیث اور علوم عربیہ کی تکمیل کے لیے دہلی کا سفر کیا جہاں ان دنوں مولانا سید نذیر حسین دہلوی کا درس جاری تھا۔ چناں چہ یہیں پر آپ نے کتب صحاح وسنن کا درس لیا جب کہ طب کی تعلیم حکیم عبدالمجید محمود دہلوی سے حاصل کی۔ ۸٤

مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی آپ کے ترک ملازمت کا واقعہ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ اس وقت آپ کی علمی پیاس کا یہ عالم تھا کہ آپ اس سلسلے میں مزید کوئی وقت ضائع کرنے کے لیے تیار نہ تھے، چناں چہ آپ نے رخت سفر باندھا، پہلے چریا کوٹ (علی گڑھ) گئے اور وہاں سے لاہور اور پھر آگرہ کا رخ کیا۔ آگرہ میں آپ کی طالب علمی کا تذکرہ آپ کی بعض تصانیف میں بھی ملتا ہے۔۸۵

عبدالرزاق ملیح آبادی نے اگرچہ قاضی بشیر الدین قنوجی سے آپ کے استفادہ کرنے کا کوئی ذکر نہیں کیا اور فقط اتنا لکھا ہے کہ آگرہ سے آپ دہلی چلے آئے اور مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی کے درس میں شمولیت اختیار کی لیکن چوں کہ آپ عربی زبان وادب سے قطعاً ناواقف تھے اس لیے آپ کو مشکلات پیش آنے لگیں چناں چہ آپ نے عربی صرف ونحو شروع کر کے نو مہینے کی قلیل مدت میں اس کی تکمیل کی اور پھر درس حدیث میں شریک ہو گئے۔ جہاں مشہور عالم اور ناول نگار مولانا عبدالحلیم شرر لکھنوی بھی آپ کے ہم درس تھے۔۸٦ تاہم قاضی بشیر الدین قنوجی سے آپ کا علمی استفادہ کرنا ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے۔ جس کا آپ نے خود بھی ذکر کیا ہے۔ ۸۷ اسی طرح مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی کا یہ کہنا بھی محل نظر ہے کہ دہلی میں آپ کو درس حدیث میں دقت پیش آتی تھی کیوں کہ آپ کے اپنے بیان کے مطابق سید نذیر حسین کے درس حدیث میں قرأت آپ ہی کرتے تھے اور حضرت شیخ کو آپ کی قرأت نہایت ہی پسند تھی حتیٰ کہ اگر کوئی دوسرا طالب علم قرأت کرتا تو حضرت شیخ اکثر اوقات اُس کو روک دیتے یا پھر ہو سکتا ہے درس حدیث کے آغاز میں آپ کو یہ

کیفیت پیش آئی ہو جس کا بعد میں ازالہ کر دیا گیا ہو۔ ۸۸ اسی طرح ابتداء میں آپ کو علم فلسفہ وکلام سے خصوصی شغف تھا لیکن بعد میں اس فن کو ترک کر کے آپ نے اپنی پوری توجہ کتاب وسنت پر مرکوز کی جیسا کہ آپ فرماتے ہیں:

"...........الحمد للہ کہ مترجم نے ایک زمانہ میں کتب درسیہ فلسفہ کو تمام وکمال حاصل کیا حتیٰ کہ جو لوگ فلسفہ میں تبحر رکھتے تھے وہ بھی مترجم ضعیف کو منجملہ ازکیا شمار کرتے تھے لیکن توفیق الٰہی عزوجل نے دست گیری فرما کر اس کو راہ سنت و صراط مستقیم عطا فرمائی اور فرمان حق کے ساتھ اس نے اپنی حالت سابقہ کو بدیہی جہالت دیکھ لیا پس اہل سعادت کو اس نصیحت سے گریز نہ کرنا چاہیے کہ آگاہ سے بہتر ناصح نہیں ملے گا۔" ۸۹

دہلی میں آپ سید نذیر حسین محدث دہلوی کے پاس کب تک رہے اس بارے میں حتمی طور پر کچھ کہنا مشکل ہے تاہم عبدالرزاق ملیح آبادی کی روایت کے مطابق دہلی میں درس حدیث کے دوران مشہور عالم اور ناول نگار عبدالحلیم شرر آپ کے ہم سبق تھے اگر یہ روایت درست ہے تو مولانا شرر کے بارے میں ہم جانتے ہیں کہ ان کی تاریخ پیدائش ۱۰ جنوری ۱۸۶۰ء ہے اور یہ کہ موصوف بیس سال کی عمر میں شادی کرنے کے بعد دہلی میں مولانا نذیر حسین کے درس میں شامل ہوئے تھے اور یہ ۱۸۸۰ء کا سال بنتا ہے اور یہ کہ سال مذکورہ میں ہی منشی نول کشور انہیں "اودھ" اخبار کے ادارتی سٹاف میں شامل کر کے لکھنؤ لے گئے تھے۔ جس کے بعد دہلی میں شرر صاحب کا بطور ایک طالب علم قیام ممکن نہیں رہا۔ ۹۰

اس طرح دہلی میں مولانا نذیر حسین محدث کے ہاں سے سید امیر علی کی فراغت ۱۸۸۰ء کے لگ بھگ ہوئی ہوگی جس کے بعد آپ اپنے آبائی وطن لکھنؤ چلے آئے اور وہاں فرنگی محل، قصائی باڑہ، جھوائی ٹولہ اور قندھاری بازار کے تدریسی حلقوں میں سے کسی ایک سے وابستہ ہو کر بطور دینی معلم اپنی خدمات سرانجام دینے لگے۔ آپ کے اس دور کے شاگردوں میں سے مولانا عبدالحی حسنی بھی تھے جنہوں نے یہیں کہیں آپ سے "جلالین" پڑھی تھی۔ ۹۱

سید امیر علی کی سند حدیث:

سید امیر علی نے "التذنیب لتقعیب التقریب" میں امام ابن حجر عسقلانی تک اپنا سلسلۂ سند دو طرق سے مختصراً اس طرح بیان کیا ہے:

۱۔ سید امیر علی عن مولانا سید نذیر حسین الدہلوی عن الامام محمد اسحٰق عن الامام الکامل عبدالعزیز عن ابیہ الامام احمد ولی اللہ باسنادہ المتصل المعروف عن مشائخہ الاعلام الی المصنف۔

۲۔ سید امیر علی عن الامام نور الساری الحسین بن محسن الیمانی الانصاری باسنادہ عن مشائخہ الاعلام الحازمی والشوکانی والاہدل کما ھو ثبت فی اسانیدی۔ ۹۲

اگرچہ یہ دونوں اسناد نہایت مختصر ہیں لیکن چوں کہ آپ کے ان دونوں اسناد کے ابتدائی شیوخ یعنی مولانا سید نذیر حسین دہلوی (م ۱۳۲۰ھ) اور امام نور الساری الحسین الیمانی الانصاری (م ۱۳۲۷ھ) کے تلامذہ میں آپ کے ایک ہم عصر عالم وحید الزمان (م ۱۳۳۸ھ / ۱۹۲۰ء) بھی شامل ہیں۔ ۹۳ جنہوں نے اپنی تمام اسناد اپنی تصنیف ''تیسیر الباری ترجمہ وشرح صحیح بخاری'' میں پوری تفصیل سے نقل کی ہیں اس لیے سید امیر علی کی یہ دونوں اسناد بھی مذکورہ کتاب میں دسویں اور گیارھویں سند کے تحت تفصیلاً ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔ ۹۴

اس اثناء میں آپ نے باطنی اصلاح کے لیے اپنے علاقے کے مشہور روحانی مرکز اور قلندری سلسلے کی خانقاہ کاظمیہ قلندریہ کاکوری کا رخ کیا اور اس سلسلے کے مشہور روحانی بزرگ مولانا سید تراب علی کاکوری (م ۱۲۷۵ھ) وغیرہ کے حلقہ سے وابستہ ہوئے جس کا ثبوت آپ کی بعض ایسی عبارات سے ملتا ہے جس میں آپ نے انہیں اپنے ''شیخ حقیقت'' کے عقیدت مندانہ نام سے یاد کیا ہے۔ ۹۵

تاہم اگر تراب علی کاکوروی کی وفات (۱۲۷۵ھ) اور سید امیر علی ملیح آبادی کی پیدائش (۱۲۷٤ھ) دونوں کو مدنظر رکھا جائے تو سید تراب علی کاکوروی سے آپ کا استفادہ کرنا تقریباً ناممکن دکھائی دیتا ہے۔

اس لیے بظاہر یہی لگتا ہے کہ آپ نے تصوف کے معاملے میں اُن کے فرزند اور جانشین شیخ تقی علی کاکوروی (م ۱۲۹۰ھ) وغیرہ سے بیعت کا تعلق قائم کیا ہوگا۔

مطبع نول کشور سے آپ کا تعلق:

سید امیر علی کے لکھنؤ میں درس و تدریس کے دوران ہی وہاں کی ایک علم دوست اور مشہور سماجی شخصیت منشی نول کشور (۱۸۳۶ء۔۱۸۹۵ء) سے آپ کا تعلق قائم ہوا جو بعد میں ان کے مطبع میں آپ کی مستقل ملازمت کا باعث بنا ۔ چونکہ سید امیر علی کے حالات زندگی پر بہت ہی کم مواد دستیاب ہے، اس لیے تاریخی طور پر یہ بتانا کافی مشکل ہے کہ آپ کا اس مطبع سے پہلا رابطہ کب اور کیسے ہوا۔ سید عبدالحئی نے آپ کے حالات میں فقط اتنا لکھا ہے کہ دہلی میں سید نذیر حسین کے ہاں سے تکمیل حدیث کے بعد وطن واپس لوٹے اور یہ کہ آپ نے عمر عزیز کا ایک طویل حصہ مطبع نول کشور میں کتب اسلامی کی تصحیح تحشیہ اور تراجم کا کام کرتے ہوئے صرف کیا۔ ۹۶

اگر عبدالرزاق ملیح آبادی کے بیان کی روشنی میں آپ کی دہلی سے فراغت ۱۸۸۰ء کے لگ بھگ مان لی جائے تو پھر منشی نول کشور اور ان کے مطبع سے آپ کا باقاعدہ رابطہ ۱۸۸۰ء کے بعد ہی کسی سال ہوا ہوگا۔ آپ کے اپنے بیان کے مطابق جس میں انکساری کا پہلو غالب ہے ابتدا میں آپ کے معاشی حالات نہایت خراب تھے۔ بارہا فاقہ کشی کی نوبت آچلی

تھی۔ ایسے حالات میں آپ نے منشی نول کشور سے رابطہ کیا کہ کسی طرح آپ کو ان کے مطبع میں ملازمت دی جائے اور منشی جی نے کمال احسان مندی کا مظاہرہ کرتے ہوئے بغیر کسی پس و پیش کے آپ کو ۵۰ روپے ماہوار پر اپنے مطبع میں رکھ لیا۔ ۹۷

ابتدا میں آپ اپنے فرائض منصبی مطبع کی عمارت میں بیٹھ کر سر انجام دیا کرتے تھے لیکن چوں کہ یہاں آنے جانے میں کافی وقت صرف ہوتا تھا اس لیے منشی جی نے آپ کو مطبع میں حاضری دینے سے مستثنیٰ قرار دے دیا اور آپ اپنے گھر ہی میں بیٹھ کر مطبع کا کام کرنے لگے۔ اسی پر اکتفا نہیں بلکہ وہ آپ کی ضیافتِ طبع کی خاطر حقہ نوشی کے لیے تمباکو وغیرہ بھی بھیج دیا کرتے تھے۔ ۹۸

دوسری طرف خود مولانا کے دل میں منشی نول کشور کی کتنی قدر و منزلت تھی اس کا تھوڑا سا اندازہ اس عبارت سے لگایا جاسکتا ہے جو ''فتاویٰ عالم گیری'' کا ترجمہ کرتے وقت اس کے مقدمہ میں آپ نے لکھی ہے۔

''.........اس فتاویٰ بے مثال کے ترجمہ و عام فیض کی جانب ایک رئیس دریا دل، بامروت، سنجیدہ خصلت، عالی ہمت، امیر کبیر، ذی ہوش و شعور والا خطاب، مشہور نزدیک و دور جناب منشی نول کشور صاحب سی آئی ای دام اقبالہ نے توجہ فرمائی۔ اور کیسی عالی ہمتی و دل جوئی سے راقم کو اپنا مشکور بنایا اور کمال شوق سے، پوری عالی ہمتی سے جو دوسروں کے لیے نظیر ہونی چاہیے اس کا ترجمہ کرایا۔

الٰہی تیری ذات پاک ہے۔ تو ہر چیز پر قادر و مختار ہے۔ جیسے تیری مخلوق میں سے سلطان عادل عالم گیر (۱۱۱۸ھ/ ۱۷۰۷ء) کا نامِ نامی اس فتاویٰ عربی سے صفحۂ ہستی پر برقرار ہے اسی طرح تیرے فضل و کرم سے امید ہے کہ اس ترجمہ عظیم الشان سے رئیس والا شان کا نامِ گرامی تا قیامت نام وری کے ساتھ پائیدار ہو۔ جس کے سایۂ دولت میں ایسا یادگار کارنامہ انجام ہوا۔'' ۹۹

ڈاکٹر انوار الحسن نے بھی منشی نول کشور سے آپ کے تعلقات کا ذکر کیا ہے۔ ان کے مطابق منشی نول کشور آپ کا بہت احترام کرتے تھے۔ اور وہ اپنے مصروف اوقاتِ کار میں سے وقت نکال کر مہینے میں ایک دو بار آپ کے ہاں حاضری بھی دیا کرتے تھے۔ ۱۰۰

مطبع نول کشور کی ملازمت کے دوران ہی آپ کو حجازِ مقدس کا سفر پیش آیا۔ منشی نول کشور نے اس موقع پر ایک معقول رقم بطور نذرانہ پیش کی۔ اگرچہ یہ صحت سے بتانا مشکل ہے کہ یہ واقعہ کب پیش آیا تاہم لازماً یہ منشی نول کشور کی وفات (فروری ۱۸۹۵ء) سے پہلے کی بات ہو سکتی ہے۔ ۱۰۱

مولانا عبدالحئ حسنی کے بیان کے مطابق حجازِ مقدس میں آپ نے فریضہ حج ادا کیا۔ مقاماتِ مقدسہ کی زیارت کی اور پھر جدہ کے مقام پر درس وتدریس میں مصروف ہو گئے۔ جو کافی عرصہ چلتا رہا۔ اس کے بعد آپ ہندوستان واپس ہوئے۔ ۱۰۲

مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی حجازِ مقدس سے آپ کی واپسی کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''مکہ معظمہ کی آب وہوا موافق نہ ہوئی۔ کچھ مدت بعد ہی بیمار پڑ گئے اور بڑا لڑکا بھی وہیں فوت ہو گیا۔ طبیبوں نے مشورہ دیا کہ آپ فوراً ہندوستان لوٹ جایئے ورنہ ہلاکت کا احتمال ہے۔ اس واقعے پر اکثر رنج ظاہر کیا کرتے تھے۔ ایک دن فرمانے لگے ''نصاریٰ کی حکومت سے بے زار ہو کر جوارِ بیت اللہ میں پناہ ڈھونڈی مگر خدا کی مشیت یہی تھی کہ وہاں نہ رہ سکوں'' ۱۰۳

تاریخی طور پر جس طرح یہ بتانا مشکل ہے کہ آپ حجازِ مقدس کب تشریف لے گئے تھے اسی طرح یہ بتانا بھی مشکل ہے کہ آپ کی ہندوستان واپسی کب ہوئی۔ عبدالرزاق ملیح آبادی کے بیان سے فقط اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان واپسی پر آپ نے دوبارہ مطبع نول کشور سے رابطہ قائم کیا اور مالکانِ مطبع نے آپ کو سابقہ ملازمت پر بحال کر دیا۔ چناں چہ پنشن لینے تک آپ مطبع ہذا میں کام کرتے رہے۔ ۱۰۴

مولانا عبدالحئ حسنی نے اگرچہ آپ کی ہندوستان واپسی کے بعد دوبارہ ملازمت پر بحالی کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے تاہم قرینِ قیاس یہی ہے کہ ایسا ہوا ہوگا۔ خاص کر جب کہ مطبع آپ کی خداداد صلاحیتوں سے واقف بھی تھا اور آپ کی کئی ایک اہم کتب وہاں سے چھپ بھی رہی تھیں۔ اس لیے آپ جیسے ذی علم آدمی کا مطبع ہذا سے لاتعلق رہنا مشکل دکھائی دیتا ہے۔ البتہ ہو سکتا ہے کہ یہ دورانیہ مختصر ہو یا کام کی نوعیت مختلف ہو۔ اور اسی لیے عبدالحیی حسنی نے اس کا تذکرہ کرنا مناسب نہ سمجھا ہو۔

مدرسہ عالیہ کلکتہ سے تعلق:

مطبع نول کشور کے بعد آپ نے مدرسہ عالیہ کلکتہ کا رُخ کیا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مطبع نول کشور میں آپ نے جو دینی خدمات سرانجام دی تھیں اس نے آپ کی شہرت ہندوستان کے طول وعرض میں پہنچا دی تھیں۔ چناں چہ مدرسہ عالیہ کے منتظمین نے آپ کو اپنے ہاں آنے کی دعوت دی جسے آپ نے بصد خوشی قبول کر لیا۔ مولانا عبدالحیی حسنی کے مطابق مدرسہ عالیہ کے اربابِ اختیار نے (غالباً) ۱۹۱۵ء میں آپ کو اپنے ہاں صدر مدرسی کے پرکشش منصب کی پیش کش کی جسے آپ نے قبول کر لیا۔ اس طرح برصغیر کے ایک ایسے علمی ادارے سے آپ کا تعلق قائم ہوا جو حکومت برطانیہ کی سرپرستی میں چل رہا تھا اور جس میں ملازمت اختیار کرنا باعث شہرت ہونے کے ساتھ ساتھ معاشی لحاظ سے سودمند بھی تھا۔ ۱۰۵

لیکن مدرسہ عالیہ کلکتہ میں آپ کا قیام زیادہ دیر تک جاری نہ رہ سکا کیوں کہ ۱۹۱۵ء میں ہی سید عبدالحیی حسنی دارالعلوم ندوۃ العلماء کے ناظم مقرر ہوئے جو حسنِ اتفاق سے آپ کے شاگرد بھی تھے۔ چناں چہ انھوں نے آپ کو ندوۃ العلماء میں منصب اہتمام وغیرہ کی پیش کش کی۔ اگر چہ بعض اقارب نے آپ کو مدرسہ عالیہ کلکتہ میں ہی رہنے کا مشورہ دیا لیکن آپ نے کسی کی ایک نہ سنی اور یہ کہہ کر ندوۃ العلماء کا راستہ لیا کہ:

''زندگی حدیث کے شوق میں گزاری۔ اب اس کی خدمت کا موقع ملا ہے، جانے نہیں دیں گے'' ۱۰۶

دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ سے تعلق

چوں کہ مطبع نول کشور میں دورانِ ملازمت آپ نے عمر کا ایک طویل عرصہ لکھنؤ میں بسر کیا تھا اس لیے ظاہر ہے کہ آپ وہاں پر مسلمانانِ برصغیر کی اصلاح و تربیت اور دینی علوم کی ترقی کے لیے کی جانے والی کوششوں سے غافل نہیں رہے ہوں گے۔ خاص کر تحریک ندوۃ العلماء، اس کے قیام اور اغراض و مقاصد سے جس کے تحت آپ کے اپنے شہر یعنی لکھنؤ میں دارالعلوم ندوۃ العلماء (۱۸۹۸ء) کی طرح ایک عظیم الشان ادارہ قائم ہوا اور ظاہر ہے کہ ایک راسخ العقیدہ اور باعمل انسان کی حیثیت سے آپ اس ادارہ سے لاتعلق نہیں رہ سکتے تھے۔ اس لیے جوں ہی آپ کو معلوم ہوا کہ دارلعلوم کو آپ کی ضرورت ہے تو آپ نے بغیر کسی پس و پیش کے اپنی خدمات پیش کر دیں۔ ۱۰۷

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے مطابق ندوۃ العلماء کے مہتمم عبداللہ ٹونکی اپریل ۱۹۱۴ء میں طویل رخصت پر چلے گئے تھے اور آپ کا منصب کافی عرصہ سے خالی چلا آرہا تھا کہ اپریل ۱۹۱۵ء میں مولانا سید عبدالحیی نے ناظم ندوۃ کا چارج سنبھالا۔ چناں چہ انھوں نے اس عہدے کے لیے آپ کا انتخاب کیا جسے آپ نے قبول فرمالیا۔ ۱۰۸

اس طرح آپ دارالعلوم کے پندرہ رکنی سٹاف میں مدرس اول اور مہتمم کے منصب پر فائز کیے گئے جسے آپ آخر وقت تک نباہتے رہے۔ چناں چہ ندوۃ العلماء کے اجلاس پانزدہم منعقدہ پونہ (۱۳۱۴ھ/ ۱۹۱۷ء) میں آپ کی اس تقرری کو اس طرح سراہا گیا۔

''...... دارالعلوم میں پہلے سے بہت سی باتیں نظم و نسق کی متقاضی تھیں۔ سب سے ضروری یہ امر تھا کہ ایک نہایت قابل شخص کو مہتمم دارالعلوم (پرنسپل) مقرر کیا جائے۔ شمس العلماء مولوی مفتی محمد عبداللہ صاحب ٹونکی اپریل ۱۹۱۴ء میں تشریف لے گئے۔ اس کے بعد سے یہ عہدہ خالی تھا۔ اور بوجوہ ناگزیر اس عہدہ پر کسی دوسرے شخص کا تقرر نہیں ہو سکا۔ اس سال ارکان انتظامیہ کی دقیقہ رس نگاہیں مولانا سید امیر علی صاحب پر پڑیں...... ہم کو اپنے اس انتخاب پر نہایت خوشی اس واسطے ہے کہ مولانا باعتبار علم و فضل کے ہندوستان کے ممتاز علماء میں شمار کیے جاتے ہیں۔ خصوصاً حدیث و رجال، فقہ اور

اصول فقہ میں ان کی نظیر بہ مشکل ملے گی"   ۱۰۹

ندوۃ العلماء کے منصب اہتمام پر فائز ہونے کے بعد جہاں آپ نے اس مادرِ علمی کی تعمیر و ترقی میں بھرپور حصہ لیا، وہاں آپ نے برصغیر کے دور افتادہ مقامات پر منعقد ہونے والے اس کے اجلاسوں میں شرکت کر کے اس کے پیغام کو ہر خاص و عام تک پہنچانے کی کوشش بھی کی۔ چناں چہ آپ کے دورِ اہتمام کا پہلا اجلاس جو اپریل ۱۹۱۷ء میں مدراس کے مقام پر منعقد ہوا، یعنی ندوۃ العلماء کا اجلاس شانز دہم جس کی صدارت جناب شاہ محمد سلیمان پھلواری نے کی، آپ نے برصغیر کے جید علماء کرام کے ہمراہ اس اجلاس میں شرکت کی اور اس کی کارروائی میں حصہ لیا۔   ۱۱۰

اسی طرح ندوۃ العلماء کا اجلاس ہفت دہم جونا گپور کے مقام پر مارچ ۱۹۱۸ء میں جناب مولانا حبیب الرحمٰن شروانی کی صدارت میں منعقد ہوا۔ اس میں بھی آپ دیگر اکابر علماء کے ہمراہ شریک اجلاس رہے، اور اس کے سٹیج سے پیش کی جانے والی مختلف تعلیمی تجاویز میں حصہ لیا۔   ۱۱۱

البتہ ندوۃ العلماء کا اٹھارواں اجلاس جو ۱۹ اپریل ۱۹۱۹ء کو بلگام (بمبئی) کے مقام پر منعقد ہوا۔ اس میں آپ اپنی آخری علالت کی وجہ سے شرکت نہ کر سکے۔   ۱۱۲

وفات:

مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی نے آپ کی بیماری اور وفات کا بڑا عبرت انگیز واقعہ لکھا ہے۔ فرماتے ہیں:

"......ایک دن دفتر (ندوۃ العلماء) میں بیٹھے تھے۔ ابھی تعلیم شروع ہونے میں دیر تھی اسی وقت خبر ملی کہ دمشق پر اتحادی فوجوں کا قبضہ ہو گیا۔ میری کم بختی کہ دوڑ کر مولانا کو خبر دی۔ سناٹے میں آگئے۔ کچھ نہیں بولے، نگاہیں نیچے ہو گئیں۔...... ہاتھ پر ہاتھ رکھا تو بخار محسوس ہوا۔ فوراً سواری منگائی گئی، بمشکل سوار کیا، بلکہ گود میں لے کر بیٹھا۔ وہ اتنی دیر میں اس قدر کمزور ہو گئے تھے کہ بیٹھ بھی نہیں سکتے۔ دور جا کر بہت دھیمی آواز میں فرمانے لگے "خاتمہ ہو گیا" دمشق حدیث میں مسلمانوں کا آخری حلقہ بتایا گیا ہے۔ کفار نے اسی پر قبضہ کر لیا۔ اب زندگی بے کار ہے"۔ گھر میں چارپائی پر لٹائے گئے اور اس طرح لٹائے گئے کہ پھر نہ اٹھے۔ لاش ہی اٹھائی گئی۔ شاید دس ہی دنوں میں خاتمہ ہو گیا۔"   ۱۱۳

غرض یہ کہ جنگ عظیم اول (۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء) کے دوران خلافتِ اسلامیہ کے اہم شہر دمشق کے اتحادیوں کے ہاتھوں سقوط نے آپ کے دل و دماغ کو بری طرح متاثر کیا جو بالآخر مستقل روگ بن کر آپ کی وفات کا باعث بنا۔ سانحہ ارتحال ۲۶ اپریل ۱۹۱۹ء/ ۲۵ رجب ۱۳۳۷ھ بروز اتوار بمقام لکھنؤ پیش آیا۔ انا للہ و انا الیہ راجعون   ۱۱۴

تلامذہ

بحیثیت ایک معلم ومدرس کے سید امیر علی ملیح آبادی کی ذات سے جن لوگوں نے استفادہ کیا اگرچہ ہمیں ان کی صحیح تعداد کا علم نہیں ہے تاہم آپ کے مندرجہ ذیل تین شاگردوں نے برصغیر پاک وہند کے علاوہ پوری اسلامی دنیا میں بڑی شہرت حاصل کی ہے۔

(الف) مولانا سید عبدالحئ حسنی

آپ مفکر اسلام مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے والد ماجد تھے۔ دائرہ شاہ علم اللہ رائے بریلی میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد لکھنو میں مولانا سید امیر علی ملیح آبادی، مولانا فتح محمد تائب اور مولانا محمد نعیم فرنگی محل سے علم حاصل کیا۔ جب کہ حدیث شیخ حسین محدث یمنی سے بھوپال میں پڑھی۔ پھر کانپور آئے۔ جو اس وقت ندوۃ العلماء کا مرکز تھا۔ مولانا سید محمد علی (مونگیری) ناظم تھے۔ وہ آپ کو ندوۃ لے آئے اور پھر آپ تمام عمر یہاں رہے۔ آپ ۱۹۱۵ء/۱۳۳۳ھ میں ناظم ندوۃ بنے۔ اور تاحیات اس منصب پر فائز رہے۔ باوجود ان فرائضِ منصبی، شغل وطب اور دیگر مصروفیات کے، آپ نے عربی اور اردو میں لازوال کتب یادگار چھوڑیں۔ جن میں ''نزھۃ الخواطر'' (۸ جلد) ہندوستان کے علوم ومعارف پر ''الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند'' اور ''جنۃ المشرق ومطلع النور المشرق'' عربی میں ہیں۔ جب کہ اردو میں ''یادِ ایام (تاریخ گجرات)''، ''دہلی اور اس کے اطراف'' اور ''گلِ رعنا'' وغیرہ ہیں۔ آپ نے فروری ۱۹۲۳ء/رجب ۱۳۴۱ھ میں وفات پائی۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے آپ کے حالات پر ''حیات عبدالحیی'' کے نام سے نہایت جامع کتاب لکھی ہے۔ [۱۱۵]

(ب) مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی

آپ ۱۸۹۵ء میں لکھنؤ کے مردم خیز قصبہ ملیح آباد میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم ندوۃ العلماء میں حاصل کی اور ۱۹۱۳ء میں مصر چلے گئے جہاں علامہ رشید رضا کے مدرسہ دعوت ارشاد میں داخل ہو کر علوم ادبیہ اور تفسیر قرآن وغیرہ کی تحصیل کی۔ ۱۹۱۴ء میں آپ نے ترکی کا سفر کیا۔ اور چند دن تک ''جہانِ اسلام'' ایڈٹ کیا جو اردو عربی اور ترکی زبان میں نکلتا تھا۔ ابھی آپ ترکی ہی میں تھے کہ جنگِ عظیم اول (۱۹۱۴ء۔ ۱۹۱۸ء) چھڑ گئی۔ اس دوران آپ ہندوستان واپس ہوئے۔ چوں کہ مصر اور ترکی وغیرہ میں آپ کے حریت پسندوں سے رابطے تھے اس لیے وطن واپسی پر برطانوی حکومت نے آپ کی سخت نگرانی شروع کر دی۔ ان حالات میں آپ نے دوبارہ ندوۃ العلماء میں داخلہ لیا۔ اس وقت وہاں مولانا سید امیر علی ملیح آبادی مہتمم اور صدر مدرس تھے۔ یہاں پر آپ نے ان سے درسِ حدیث لیا۔ بعد میں آپ

مولانا ابو الکلام آزاد کی قائم کردہ تنظیم ''حزب اللہ'' میں شامل ہوئے۔ آپ ان کی طرف سے یو پی میں ماذون تھے۔ تقسیم ہند کے بعد آپ نے ''انڈین کونسل فار کلچرل ریلیشن'' کے شعبہ عربی کو سنبھالا اور ایک رسالہ ''ثقافت الہند'' جاری کیا۔ آپ کچھ عرصہ تک آل انڈیا ریڈیو کے شعبہ عربی سے بھی وابستہ رہے۔ آپ نے ۱۹۵۹ء / ۱۳۷۸ھ میں وفات پائی۔ ۱۱۶

(ج) مولانا خلیل عرب الانصاری

آپ شیخ محمد عرب الانصاری الیمنی کے ہاں ۱۸۸۷ء / ۱۳۰۴ھ میں بھوپال میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم علمائے بھوپال سے حاصل کی۔ عربی ادب اور قرآن وحدیث کی تعلیم آپ نے اپنے والد ماجد اور دادا شیخ حسین یمنی سے حاصل کی۔ اس کے بعد آپ لکھنؤ آئے اور دار العلوم ندوۃ العلماء میں داخلہ لیا۔ اور سند حاصل کی۔ اس وقت سید امیر علی ملیح آبادی وہاں منصب اہتمام اور صدر مدرسی کے منصب پر فائز تھے۔ خلیل عرب نے سید امیر علی سے خصوصی استفادہ کیا۔

بقول سید ابو الحسن علی ندوی:

''...... شیخ خلیل ان کے تلامذۂ خاص کے حلقہ میں اس طرح شریک ہوئے اور ان سے ایسا اختصاص پیدا کیا جیسا قدیم زمانے میں خاص طلبہ کو خاص اساتذہ سے حاصل ہوا کرتا تھا۔ مولانا سید امیر علی محدث کامل، فن رجال کے وسیع النظر عالم اور بلند ہمت وجفاکش مصنف تھے۔ شیخ خلیل کو ان سے ایسی خصوصیت اور قرب حاصل ہوا کہ مولانا نے ان کو اپنی فرزندی میں لے کر اپنی صاحب زادی سے عقد کر دیا۔'' ۱۱۷

۱۹۱۸ء میں آپ ڈھاکہ یونی ورسٹی کی دعوت پر وہاں چلے گئے اور تقریباً چار سال تک وہاں عربی ادب کے لیکچرر کی حیثیت سے کام کیا۔ اس کے بعد آپ لکھنؤ واپس ہوئے۔ ۱۱۸

نومبر ۱۹۲۳ میں آپ نے لکھنؤ یونی ورسٹی کے شعبہ عربی کا چارج سنبھالا اور کم وبیش چودہ سال تک اپنی خدمات نہایت جاں فشانی کے ساتھ سرانجام دیں اور اپنی علالت کے باعث اکتوبر ۱۹۳۶ء میں اس منصب سے سبکدوش ہوئے اور اپنے آبائی وطن بھوپال مقیم ہوئے جہاں آپ عرصہ تک وہاں کی مجلس عاملہ کے رکن اور ولی عہد صاحبہ کے صاحبزادے کے اتالیق رہے۔ تقسیم ہند (۱۹۴۷) کے بعد آپ کراچی منتقل ہوئے اور یہاں آپ نے عربی کی تعلیم واشاعت اور عقائد صحیحہ کی تبلیغ کے لیے اپنی صلاحیتیں وقف کر دیں۔ آپ کے شاگردوں میں مولانا سید ابو الحسن علی ندوی (م ۱۹۹۹ء / ۱۴۲۰ھ) کی طرح اکابر علماء کرام شامل ہیں۔ آپ نے ۲۶ اگست ۱۹۶۶ء کو کراچی میں وفات پائی۔ ۱۱۹

سید امیر علی ملیح آبادی کے اخلاق وصفات

آپ اگر چہ بڑے عالم وفاضل اور جامع الصفات بزرگ تھے لیکن آپ کی اصل خصوصیت جو آپ کو ہم عصر علماء میں ممتاز کرتی ہے وہ آپ کا اخلاص اور کسر نفسی ہے۔ آپ نے اپنے پیچھے ہزاروں صفحات پر مشتمل علمی ذخیرہ یادگار چھوڑا جس میں مختلف علوم پر وقیع مضامین سپرد قلم کیے گئے ہیں تاہم آپ کی اپنی ذات کے تعارف کے متعلق ایک آدھ جگہ کے علاوہ یہ تمام صفحات قطعاً خاموش ہیں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ جب مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ لاہور کے مینجنگ ڈائریکٹر نے آپ کی ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' شائع کرنے کا ارادہ کیا تو ان کو اس مضمون کے متعدد خطوط ارسال کیے گئے کہ تم ایک شیعہ مذہب رکھنے والے کی تفسیر شائع کرر ہے ہو؟'' ۱۲۰

آپ نہایت سادہ اخلاق کے مالک تھے اور تکلفات سے بری تھے۔ مختلف فقہی مکاتب فکر کے درمیان مناظرہ بازی اور جنگ وجدل کو آپ جہالت سے تعبیر کرتے اور امت مسلمہ کو اس سے بچنے کا درس دیتے تھے۔ جیسا کہ آپ فرماتے ہیں۔

''.........اس زمانہ میں یقین ومعرفت میں یہاں تک کمی ہوئی کہ لوگوں نے ظاہری صورت شریعت اختیار کی اور نور یقین کی کمی میں تاریکی چھائی تو اندھیرے میں ان کو مکر شیطان نظر نہ آیا حتیٰ کہ ان مقلدوں نے باہم حنفیہ وشافعیہ کو لڑایا اور ایک دوسرے سے دل میں غبار لانے لگے بلکہ بعض نے ایسے مسائل نکالے جن سے باہم ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنے میں تردد کرنے لگے جو دین کا رکن اعظم ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر اس زمانہ میں مقلدوں وغیرہ مقلدوں کا نفاق بدرجہ عداوت پہنچا جو شرعاً حرام ہے''۔ ۱۲۱

''.........پھر اگر ہر شخص لکھنؤ کا سامنا فقانہ تکلف برتے کہ حضرت آپ ہی آگے بڑھیے اور میں کچھ نہیں ہوں یہ تو آپ کا حسن ظن ہے تو ایسی بے ہودگی سے حکم شریعت معطل ہو جائے اور فساد برپا ہو چناں چہ آثار قیامت میں صریح آیا ہے کہ اس زمانہ کے لوگ امامت نماز کے واسطے مدافعت کریں گے یعنی ایک دوسرے کو دھکیلے گا کہ آپ ہی آگے بڑھیے.........'' ۱۲۲

غیبت اور بدگمانی سے آپ کو حد درجہ نفرت تھی۔ بعض مرتبہ صحیح بات بھی زبان پر لاتے ہوئے ڈرتے تھے کہ مبادا غیبت کے مرتکب نہ ہو جائیں۔ مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی نے اس ضمن میں یہ دلچسپ واقعہ لکھا ہے کہ سورۃ الکھف کی آیت ''.........ویحسبون أنھم یحسنون صنعا'' ۱۲۳ کی تفسیر میں بے اختیار آپ کی زبان سے نکل گیا۔

''بعض لوگوں کی حالت کس درجہ قابل رحم ہے کہ حدیث کی تکمیل کر کے ناول نگاری میں عمر صرف کر دی اور سمجھتے رہے کہ وہ بہت اچھا کام کر رہے ہیں''۔ یہ کہتے کہتے آپ کی زبان رک گئی اندازہ ہو گیا تھا کہ غیبت ہو رہی ہے۔ آخر جب آپ

سے بار بار خاموشی کی وجہ پوچھی گئی تو بڑی مشکل سے جواب دیا کہ مولانا عبدالحلیم شرر کو اللہ تعالیٰ معاف فرمائے انہوں نے مولانا نذیر حسین دہلوی سے میرے ساتھ حدیث کا درس لیا اور اب ناول نگاری کر رہے ہیں۔ پوچھا گیا کیا ناول نگاری برا کام ہے ارشاد فرمایا کہ شاید نہیں مگر شغل حدیث اولیٰ واحسن ہے۔'' ۱۲۴

آپ نے اپنی عمر عزیز کا ایک طویل حصہ مطبع نول کشور میں گزارا اور اس ادارے کے لیے نہایت وقیع کتب لکھ کر گراں قدر خدمات سرانجام دیں تاہم آپ ہمیشہ اس ادارے کے مالک کے احسان مند رہے کہ انہوں نے آپ کو ملازم رکھ کر معاشی ضروریات سے فارغ البال رکھا ورنہ فاقے پڑتے۔ ۱۲۵

جب آپ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے مہتمم بنائے گئے تو ذمہ داریاں بہت بڑھ گئیں، تدریس کے ساتھ ساتھ اہتمام کا منصب بھی آپ کے فرائض میں شامل تھا۔ طلباء کے مسائل اس پر مستزاد تھے۔ ان حالات میں اکثر طلباء اپنی ضروریات کے لیے آپ سے قرض لیتے۔ گھریلو مصارف کی اشیاء خاص کر دودھ لانے والے اکثر دھوکہ دہی کرتے اور ملاوٹ کا ارتکاب کرتے لیکن آپ خندہ پیشانی سے یہ سب کچھ برداشت کرتے اور ان کے منہ مانگے دام ادا کرتے۔ ایک مرتبہ کسی نے آپ کو ریاست حیدرآباد (دکن) جانے کا مشورہ دیا تاکہ وہاں کے امراء کے توسط سے معاشی حالات کو بہتر بنایا جا سکے لیکن آپ نے بار بار کے اصرار کرنے پر فقط اتنا ہی جواب دیا کہ ''عمر بھر خدا کی چوکھٹ پر پڑے رہے اب جب کہ وقت اخیر ہے مخلوق کے آگے ہاتھ پھیلائیں؟'' ۱۲۶

اولاد و احفاد:

سید امیر علی ملیح آبادی کی اولاد میں آپ کی ایک بیٹی سلمیٰ بیگم اور ایک بیٹا سید احمد شامل ہیں جن کا مختصر تذکرہ حسب ذیل ہے

(الف) سلمیٰ بیگم:

آپ نے اپنی تمام دینی تعلیم اپنے والد ماجد سے گھر پر حاصل کی اور ان سے عربی زبان و ادب کی تکمیل کی۔ بعد میں آپ کی شادی علامہ خلیل عرب سے ہوئی جو آپ کے والد ماجد کے شاگرد بھی تھے۔ آپ بڑی خوش اخلاق سلیقہ مند اور بردبار خاتون تھیں۔ آپ نے ۹ اکتوبر ۱۹۸۵ء کو کراچی میں انتقال فرمایا۔ ۱۲۷

آپ کی اولاد میں پروفیسر ڈاکٹر عطیہ خلیل عرب صاحبہ بڑی شہرت رکھتی ہیں جو کراچی یونی ورسٹی کی شعبہ عربی کی چیئر پرسن بھی رہ چکی ہیں اور صاحب تصانیف شخصیت ہیں۔ ۱۲۹

(ب) سید احمد

آپ نے ابتدائی تعلیم و تربیت اپنے والد ماجد سے حاصل کی اور بعد میں (Civil Engineering) میں ڈپلومہ کر کے اس شعبہ سے وابستہ ہوئے۔ تقسیم ہند کے بعد آپ پاکستان آئے اور ناظم آباد (کراچی) میں مقیم ہوئے جہاں ۱۹۷۰ء میں آپ کا انتقال ہوا۔ آپ کی اولاد میں سید سعید احمد ہیں جو کراچی میں ایک تعمیراتی فرم (Techno Consultant) کے مالک ہیں۔ ۱۲۹

تصانیف:

سید امیر علی نے اپنے پیچھے ہزاروں صفحات پر مشتمل تصانیف کا جو گراں قدر ذخیرہ یادگار چھوڑا ہے اس کا مختصر سا تذکرہ حسب ذیل ہے

۱۔ تفسیر مواہب الرحمٰن المعروف بہ جامع البیان

اردو کی یہ ضخیم ترین تفسیر جو تیس (۳۰) جلدوں اور تقریباً آٹھ ہزار چھ سو پینتیس (۸۶۳۵) صفحات پر مشتمل ہے آپ نے مالک مطبع منشی نول کشور کی فرمائش پر لکھی تھی جو پہلی بار ۱۸۹۶ء / ۱۳۱۴ھ سے ۱۹۰۲ء ۱۳۲۷ھ تک مطبع نول کشور لکھنؤ میں شائع ہوئی۔ اس تفسیر کا تحقیقی مطالعہ مقالہ ہذا کا مستقل موضوع بحث ہے۔ ۱۳۰

۲۔ شرح صحیح البخاری (اردو)

امیر حسن نورانی کے مطابق صحیح بخاری کا یہ ترجمہ و تشریح جس میں تفسیر مواہب الرحمٰن کی طرح تمام مستند عربی شروح کے اقتباسات بھی موجود تھے تیس جلدوں میں لکھی گئی تھی اس کار خیر کا محرک بھی منشی نول کشور کی ذات والا صفات تھی تاہم مختلف وجوہات کی بنا پر یہ کتاب تا حال زیور طبع سے آراستہ نہ ہو سکی۔ اور اس کا مسودہ مالکان مطبع نول کشور کی ملکیت بتایا جاتا ہے۔ ۱۳۱

''تفسیر مواہب الرحمٰن'' میں جا بجا اس ''شرح صحیح البخاری'' کا تذکرہ ملتا ہے۔ ۱۳۲

سید ابوالحسن علی ندوی نے اگرچہ آپ کے متعلق لکھا ہے کہ

''......فقہ و حدیث کی کئی ضخیم و کثیر الاجزا کتابوں کا ترجمہ ان کی یادگار ہے انھی میں سے فتح الباری کا ترجمہ بھی ہے جو غیر مطبوعہ ہے۔ ۱۳۳

تاہم ایسا لگتا ہے کہ اس سلسلے میں حضرت موصوف کو تسامح ہوا ہے کیوں کہ اگر یہ کتاب فقط فتح الباری کے اردو ترجمہ پر مشتمل ہوتی تو آپ کی تصانیف میں کہیں نہ کہیں اس کا تذکرہ ضرور ہوتا۔ اس لیے یہ کہنا زیادہ قرین قیاس ہے کہ

صحیح البخاری کی یہ شرح فتح الباری سمیت کئی اہم شروح سے استفادہ کر کے لکھی گئی ہوگی۔

۳۔ اردو ترجمہ فتاویٰ عالم گیری

اگرچہ فتاویٰ عالمگیری کا اردو ترجمہ بھی آپ کی یادگار ہے جو مطبع نول کشور سے شائع ہوا تاہم یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ اس کتاب کے پہلے حصہ کا ترجمہ مولوی احتشام الدین (م۱۳۱۳ھ) وغیرہ کا کیا ہوا ہے۔ جب کہ آپ کا اپنا ترجمہ "کتاب الزکوۃ" سے آخر تک کا ہے۔ البتہ آپ کی آرزو تھی کہ شروع کا باقی ماندہ حصہ بھی آپ کے قلم سے ترجمہ ہو کر چھپ جائے۔ ۱۳۴

آپ نے اس کتاب کا ایک مقدمہ بھی لکھا، جو تقریباً دو سو اڑتالیس صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب پہلی بار اکتوبر ۱۸۸۹ء میں مطبع نول کشور سے شائع ہوئی۔ جب کہ اس کا ایک اور ایڈیشن مارچ ۱۹۳۱ء میں اسی مطبع سے شائع ہوا۔ اس کے بعد اس کے متعدد ایڈیشن برصغیر پاک وہند میں شائع ہوئے۔

۴۔ عین الہدایۃ (اردو)

یہ علامہ برہان الدین المرغینانی کی مشہور فقہی کتاب "الہدایہ" کا اردو ترجمہ ہے۔ اس کے شروع میں آپ نے ایک مقدمہ بھی لکھا ہے جو تقریباً ایک سو اٹھارہ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کا اولین سن طباعت معلوم نہ ہو سکا۔ البتہ "تفسیر مواہب الرحمٰن" میں ایک مقام پر آپ ارشاد فرماتے ہیں کہ:

"......مترجم کہتا ہے کہ دیگر آداب، "عین الہدایہ" و "فتاوئ ہندیہ" کی کتاب "الکراہیۃ و آداب" سے تلاش کرو" ۱۳۵

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ "عین الہدایہ" کی اشاعت "تفسیر مواہب الرحمٰن" سے بہت پہلے "فتاوئ عالمگیری" کے اردو ترجمہ کی اشاعت ۱۸۸۹ء کے آس پاس ہوئی ہوگی۔

۵۔ الحاشیہ التوشیح (عربی)

علامہ صدر الشریعہ الاصغر عبید اللہ بن مسعود (م ۷۴۷ھ) کی کتاب "تنقیح الاصول" کی شرح جو انھوں نے "التوضیح فی حل غوامض التنقیح" کے نام سے لکھی ہے۔ اصول فقہ کی اہم اور بنیادی کتب میں سے ہے۔ چنانچہ علامہ سعد الدین مسعود تفتازانی نے اس کے مشکل مباحث کے پیش نظر اس کا مزید حاشیہ "التلویح الی کشف حقائق التنقیح" کے نام سے لکھا۔ اور اب ان دونوں شروح کو ملا کر مختصراً "التوضیح والتلویح" کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ یہ کتاب برصغیر کے دینی مدارس میں شاملِ نصاب رہی ہے۔ ۱۳۶

چوں کہ اصول فقہ کی یہ اہم کتاب اپنے قدیم اسلوب تحریر کی وجہ سے کافی مشکل سمجھی جاتی ہے اس لیے سید امیر علی نے اس کا

ایک مزید حاشیہ ''التوشیح'' کے نام سے عربی میں لکھا جو ''التوضیح والتلویح مع حاشیہ التوشیح'' کی صورت میں مطبع نول کشور سے شائع ہوا۔ محققین کے نزدیک برصغیر کے علمائے معقولات کی تصانیف میں یہ کتاب ایک قابلِ قدر اضافہ ہے۔ ۱۳۷

۶۔ حاشیہ علیٰ تقریب التہذیب (عربی)

علم اسماء الرجال سے آپ کو جو خصوصی شغف تھا اُس کا مظہر امام ابنِ حجر عسقلانی (۸۵۲ھ) کی اس فن پر کتاب ''التقریب التہذیب'' پر آپ کا حاشیہ اور پھر اس کا تکملہ ''المسمیٰ بالتعقیب التقریب'' آپ کی یادگار ہے۔ یہ کتب مطبع نول کشور سے شائع ہو چکی ہیں۔ ۱۳۸

۷۔ المستدرک فی الرجال (عربی):

مولانا عبد الرزاق ملیح آبادی کے بیان کے مطابق آپ نے اپنی وفات (۱۳۳۷ھ) سے تقریباً ایک سال قبل علامہ سمعانی (م ۵۶۲ھ) کی کتاب ''الانساب'' کی تہذیب و ترتیب شروع کر دی تھی۔ اور صحاح ستہ کے راویوں کو یہ کہہ کر چھوڑ دیا تھا کہ یہ مشہور ہیں۔ اور باقی راویوں کے حالات جمع کرنے شروع کر دیے تھے۔ اور کوئی سو صفحات لکھ چکے تھے کہ وفات ہوگئی۔ مولانا سید عبد الحیی نے مذکورہ کتاب کا نام ''المستدرک فی الرجال'' بتایا ہے۔ ۱۳۹

آپ کی اس کتاب کا بعد میں پتہ نہیں چل سکا ہے۔

۸۔ **التذنیب لتعقیب التقریب (عربی)** : آپ کے اپنے بیان کے مطابق یہ رسالہ امام ابنِ حجر کی کتاب '' التقریب التہذیب '' کے مختصر خطبہ کی شرح میں لکھا گیا۔ جس میں اصول حدیث کی بعض کتب مثلاً ''تدریب الراوی'' وغیرہ کے بعض وضاحت طلب نکات کی تفصیل بیان کی ہے۔ اس رسالے کے آخر میں آپ نے اپنی حدیث کی سند بھی بیان کی ہے۔ یہ رسالہ آپ کی تصنیف ''تعقیب التقریب'' کے آخر میں شامل ہے۔ ۱۴۰

۹۔ ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے معتزلہ کے رد اور مسئلہ رؤیت باری تعالیٰ کے ثبوت میں ایک مستقل رسالہ بھی لکھا تھا، تاہم بعد میں اس رسالہ کا پتہ نہیں چل سکا ہے۔ ۱۴۱

۱۰۔ اسی طرح اس تفسیر سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے انبیاء کرامؑ کے معجزات کے متعلق بھی ایک رسالہ تصنیف کیا تھا۔ ۱۴۲

۱۱۔ علامہ ابوالفیض فیضی (م ۱۰۰۴ھ) نے قرآن پاک کی جو بے نقط تفسیر ''سواطع الالہام'' کے نام سے لکھی تھی سید امیر علی ملیح آبادی نے بے نقط الفاظ میں اس کتاب پر مقدمہ لکھا تھا۔ ۱۴۳

حوالہ جات وحواشی باب اول

۱۔ سید احمد خان، سر "اسباب بغاوت ہند" تالیف وتدوین سلیم الدین قریشی، سنگِ میل پبلی کیشنز لاہور (۱۹۹۷ء) ص ۴۷

۲۔ (الف) جوشی، پی سی، "انقلاب ۱۸۵۷ء" ترقی اردو بیورو نئی دہلی (۱۹۷۲ء) ص ۳۸۔۴۰

(ب) میاں محمد شفیع "۱۸۵۷ء پہلی جنگِ آزادی، واقعات وحقائق"، مکتبہ جمال ظفر پبلی کیشنز، اردو بازار لاہور (۲۰۰۴ء) ص ۱۵۶۔۱۷۳

(ج) مہر، غلام رسول، "۱۸۵۷ء کے مجاہد" شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز لاہور (۱۹۷۱ء) ص ۱۶۹۔۱۸۱

۳۔ (الف) باری، "کمپنی کی حکومت" مکتبہ اردو لاہور (۱۹۴۴ء) ص ۳۷۰۔۳۷۴

(ب) مہر، غلام رسول، مولانا "۱۸۵۷ء کی پہلی جنگِ آزادی"، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور (۱۹۷۱ء) ص ۱۶۵۔۱۷۰

۴۔ "کمپنی کی حکومت" ص ۳۶۳

۵۔ خان، ایچ بی، "برصغیر پاک وہند کی سیاست میں علماء کا کردار" قومی ادارہ برائے تحقیق وثقافت اسلام آباد (۱۹۸۵ء) ص ۳۱

۶۔ (الف) ہنٹر، ولیم وِلسن "ہمارے ہندوستانی مسلمان" مترجم ڈاکٹر صادق حسین، اقبال اکیڈمی لاہور (۱۹۴۴ء) ص ۵۹

(ب) تھانیسری، محمد جعفر، مولوی، "تواریخ عجیب المعروف بہ کالا پانی" مرتبہ محمد ایوب قادری، حق نشان ۳۔ نیو کراچی ہاؤسنگ سوسائٹی کراچی نمبر ۵۔ (۱۹۶۲ء) ص ۶۲۔۶۴

۷۔ (الف) تواریخ عجیب، مقدمہ ص ۲۳۔۴۰

(ب) ندوی، مسعود عالم، مولانا "ہندوستان کی پہلی اسلامی تحریک" ادارہ معارفِ اسلامی، منصورہ لاہور (۱۹۹۲ء) ص ۱۳۳۔۱۶۹

۸۔ حالی، الطاف حسین، مولانا، "حیات جاوید"، نیشنل بک ہاؤس انارکلی لاہور (۱۹۸۶ء) ص ۱۸۳۔۱۸۹

۹۔ بی پٹا بھائی سیتا رامیہ، "تواریخ کانگرس" نیشنل انڈسٹری بک ڈپو موہن لال روڈ لاہور (س ن) ص ۱۳۔۲۸

۱۰۔ ایضاً ص ۸۰۔ ۱۰۸

۱۱۔ حسن ریاض، سید "پاکستان ناگزیر تھا" شعبہ تصنیف وتالیف وترجمہ کراچی یونی ورسٹی کراچی (۱۹۸۷ء) ص ۵۱۔۵۲

۱۲۔ ایضاً ص ۵۳۔۵۴

۱۳۔ منگلوری، طفیل احمد "مسلمانوں کا روشن مستقبل" حماد الکتبی شیش محل روڈ لاہور (س ن) ص ۳۹۳

۱۴۔ دیوبندی، سید اصغر حسین، "حیات شیخ الہند" ادارہ اسلامیات لاہور (۱۹۷۷ء) ص ۴۴۔۴۵

۱۵۔ عباسی، قاضی محمد عدیل، "تحریکِ خلافت" پروگریسو بکس اردو بازار لاہور (۱۹۸۶ء) ص ۸۱۔ ۸۸، ص ۱۵۱۔۱۵۲

۱٦۔ نوراحمد، سید، ''مارشل لاء سے مارشل لاء تک'' سید نوراحمد، کوئینز روڈ لاہور (۱۹٦٦ء) ص ۴۰

۱۷۔ موون، پینڈرل، ''ہندوستان میں اجنبی راج'' مکتبہ جدید لاہور (س ن) ص ۱۹

۱۸۔ قادری، محمد ایوب، ''جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء واقعات وشخصیات'' پاک اکیڈمی ۱۴۷٦ وحید آباد کراچی نمبر ۱۸ (جون ۱۹۷٦ء) ص ۳٦۳،۳٦۲

۱۹ ''اسباب بغاوتِ ہند'' ص ۴۰، ۴۵

۲۰۔ آزاد، ابوالکلام، مولانا ''آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی'' مکتبہ خلیل اردو بازار لاہور (س ن) ص ۹۹۔۱۰۰

۲۱۔ تقی حیدر، شاہ محمد، مولوی، ''اذکار الابرار'' آستانہ عالیہ کاظمیہ کاکوری شاہی پریس لکھنؤ (۱۳۵۷ء) ص ۳۳۷

۲۲۔ آزاد، ابوالکلام، مولانا ''خطباتِ ابوالکلام'' مرتبہ مالک رام اسلامک پبلشنگ ہاؤس شیش محل روڈ لاہور (س ن) ص ۳۱۴

۲۳۔ قادری، حقانی میاں، حافظ، ڈاکٹر ''دینی مدارس نصاب وتعلیم اور عصری تقاضے'' فضلی سنز پرائیویٹ لمیٹڈ ٹمپل روڈ کراچی (۲۰۰۲ء) ص ۴۳۔۴۷

۲۴۔ ایضاً ص ۵۸۷

شیخ نظام الدین لکھنوی: امام العالم الکبیر، صاحب العلوم والفنون، استاذ الاساتذہ شیخ نظام الدین بن قطب الدین بن عبدالحلیم الانصاری السہالوی ثم لکھنوی، برصغیر کے نادر روزگار علماء میں سے ہیں۔ آپ نے لکھنؤ میں تکمیل علوم کی اور اکابر علما کرام سے استفادہ کیا۔ اور پچیس سال کی عمر میں فراغت حاصل کی اور پھر درس وتدریس کا سلسلہ شروع کیا اور اہم کتب یادگار چھوڑیں۔ آپ کا سب سے بڑا کارنامہ دینی مدارس کے لیے مرتب کردہ نصابِ تعلیم ہے جو آپ کے نام کی مناسبت سے درسِ نظامی کہلاتا ہے۔ اور تا حال ان مدارس میں چلا آرہا ہے۔ آپ نے ۱۱٦۱ھ میں وفات پائی۔

(ت ک د) عبدالحیٔ، حسنی، سید، علامہ، ''نزہۃ الخواطر، بہجۃ المسامع والنواظر'' طیب اکادمی بیرون بوہڑ گیٹ ملتان ۱۳۱۴ھ / (۱۹۹۲ء) جلد ٦ ص ۳۹۴۔۳۹٦

۲۵۔ الحسنی، سید محمد ''سیرت مولانا محمد علی مونگیری۔ بانی ندوۃ العلماء لکھنؤ'' مجلس نشریاتِ اسلام کراچی (س ن) ص ۸۸۔۸۹

۲٦۔ عبدالحی، سید، علامہ، ''دہلی اور اس کے اطراف'' اردو اکادمی دہلی، ۱۹۸۵ء ص ٦٦

۲۷۔ ایضاً ص ۵۵۔۵٦

۲۸۔ رامپوری، نجم الغنی خان، مولانا ''تاریخ اودھ'' نفیس اکیڈمی اسٹریچن روڈ اردو بازار کراچی (۱۹۸۰ء) جلد ۳ ص ۳۰۰۔۳۰۲

۲۹۔ ایضاً، ص ۴۳، ۴۷

۳۰۔ ایضاً، جلد ۴، ص ۱۵۵۔۱۵۸

۳۱۔ سید احمد خان، سر ''آثار الصنادید'' اردو اکادمی دہلی، (۱۹۹۲ء) جلد۲، ص۹۱

۳۲۔ نزہتہ الخواطر، جلد ۷، ص۵۹۔۶۰

۳۳۔ اقبال حسن خان، ''شیخ الہند مولانا محمود حسن'' علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ ۱۹۷۳ء، ص ۱۹۰

دار العلوم دیو بند: یہ مدرسہ شاہ محمد اسحٰق کے تلامذہ کی مساعی جمیلہ سے ۱۵ محرم الحرام ۱۲۸۳ھ/ ۳۱ مئی ۱۸۶۷ء کو قائم ہُوا۔ چناں چہ مولانا احمد علی سہارنپوری، مولانا ذوالفقار علی دیو بندی، مولانا رشید احمد گنگوہی اور مولانا محمد قاسم نانوتوی وغیرہ تمام حضرات کسی نہ کسی طرح اس کی تاسیس و قیام و انتظام میں شریک و ممد رہے۔ (ت ک د)

الف۔ رضوی، سید محبوب، ''مکمل تاریخ دار العلوم دیو بند''، میر محمد کتب خانہ مرکز علم و ادب آرام باغ کراچی (س ن) جلد۱، ص ۱۴۶۔۱۵۷

(ب)۔ قادری، محمد ایوب، پروفیسر، ''دار العلوم دیو بند، ایک ادارہ ایک تحریک'' مشمولہ ماہنامہ ''الرشید'' لاہور، شمارہ فروری مارچ ۱۹۷۶ء دار العلوم دیو بند نمبر ص ۴۹۰۔۴۹۱

(ج) (میاں، اصغر حسین، سید، ''حیات شیخ الہند'' ادارہ اسلامیات لاہور ۱۹۷۷ء، ص ۱۸۔۱۹

۳۴۔ مکمل تاریخ دار العلوم دیو بند، جلد۲، ص۳۳۔۱۰۰

۳۵۔ (ا) ندوی، ابوالحسن علی، سید، ''ہندوستانی مسلمان'' مجلس نشریات اسلام کراچی (س ن) ص ۱۳۶

(ب) علوی، محمد سعید الرحمٰن، مولانا ''فضلائے مظاہر علوم سہارن پور کی صحافتی خدمات'' مشمولہ مجلّہ ''المعارف'' لاہور، شمارہ جولائی اگست ۱۹۸۷ء ص۹۱

۳۶۔ سیرت مولانا محمد علی مونگیری، ص۱۹۹۔۲۰۰

۳۷۔ ہندوستانی مسلمان، ص ۱۳۷، ۱۳۸

۳۸۔ ندوی، ابوالحسن علی، سید، ''مسلم ممالک میں اسلام اور مغربیت کی کشمکش''، مجلس نشریات کراچی (۱۹۸۱ء) ص ۸۷

۳۹۔ The New Enclopaedia Britannica William Benton Publisher (1943-1973) Helen Hemingway Benton Publisher (1973, 1974) Chicago, London, Vol. 5 p. 494

۴۰۔ مودودی، ابوالاعلیٰ، سید ''تنقیحات'' اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ لاہور، (چھبیسواں ایڈیشن ۱۹۹۲ء) ص ۱۷

۴۱۔ رفیع الدین، محمد، ڈاکٹر، ''قرآن اور علم جدید'' اسلامی اکادمی اردو بازار لاہور ۱۹۸۶ء ص ۱۳۷

۴۲۔ ''مسلم ممالک میں اسلام اور مغربیت کی کشمکش'' ص ۹۵۔۹۶

سرسید احمد خان: آپ ۱۷ اکتوبر ۱۸۱۷ کو دلی میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم و تربیت دلی میں حاصل کی۔ ۱۸۳۸ء میں آگرہ کمشنری میں نائب منشی کی حیثیت سے ملازمت کا آغاز کیا۔ اور اپنی علمی صلاحیتوں کو آگے بڑھایا۔ ۱۸۶۹ء میں آپ نے اپنے بیٹے کے ہمراہ انگلستان کا سفر کیا اور وہاں کے اعلیٰ حکام سے ملاقاتیں کیں۔ اور C.I.S کا خطاب پایا۔ وہاں سے آپ مسلمانانِ برصغیر کے لیے ایک جدید طرز کے تعلیمی ادارے کا منصوبہ لے کر واپس ہوئے۔ اور ۱۸۷۷ء میں وائسرائے ہند لارڈ لٹن کے ہاتھوں علی گڑھ کالج کی بنیاد رکھی۔ آپ کے بعض نیچری اور تجدد پسندانہ نظریات کو ہدفِ تنقید بنایا گیا ہے۔ آپ نے ۱۸۹۸ء میں وفات پائی۔ (ت ک د)

الف۔ (حالی، الطاف حسین، مولانا، ''حیاتِ جاوید'' نیشنل بک ہاؤس، انارکلی لاہور، (۱۹۸۶ء) ص ۲۹ اور ۵۳۔ ۶۲)

ب۔ (''نزہۃ الخواطر'' جلد ۸، ص ۳۷۔ ۴۴

۴۳۔ رزاقی، شاہد حسین، ''سرسید اور اصلاح معاشرہ'' ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور (۱۹۸۶ء) ص ۲۰۹۔ ۲۴۷

۴۴۔ عزیز احمد، پروفیسر، ''برصغیر میں اسلامی جدیدیت'' مترجم ڈاکٹر جمیل جالبی، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور (۱۹۹۷ء) ص ۷۶

۴۵۔ سرسید احمد خان، ''مقالاتِ سرسید''، مشتمل بر قرآنی قصص'' مرتبہ مولانا محمد اسماعیل پانی پتی مجلس ترقی ادب لاہور، (طبع اول فروری ۱۹۶۵ء) حصہ چہاردہم، ص ۱۲۱۱

۴۶۔ ''مقالاتِ سرسید'' تفسیری مضامین طبع اول (۱۹۶۱ء) حصہ دوم، ص ۲۰۶

۴۷۔ ایضاً، ص ۱۱۶، ۱۱۷

۴۸۔ ایضاً، ص ۱۶۸

۴۹۔ ایضاً، ص ۱۶۸

۵۰۔ ایضاً، ص ۳۴

۵۱۔ ایضاً، ص ۳۴

۵۲۔ اکرام، شیخ محمد، ''موجِ کوثر'' ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور (۱۹۹۲ء) ص ۱۶۶۔ ۱۶۷

مولوی چراغ علی: نواب اعظم یار جنگ بہادر، مولوی چراغ علی، برصغیر کے اعاظم رجال میں سے ہیں۔ آپ ۱۸۴۴ء میں میرٹھ کے مقام پر پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد گورکھ پور میں منشی گیری اختیار کی اور اپنی علمی صلاحیتوں کو آگے بڑھایا۔ ۱۸۷۷ء میں سرسید کے مشورہ سے ریاست حیدرآباد دکن گئے اور معتمد مال گزاری کا منصب سنبھالا اور وہاں کے علمی ماحول سے خوب فائدہ اٹھایا۔ آپ متعدد زبانوں کے ماہر تھے۔ ''تحقیق جہاد'' اور ''اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام'' آپ کی یادگار کتب ہیں۔ آپ نے ۱۹۱۰ء میں وفات پائی۔ (ت ک د)

عبدالحق، مولوی، ''چند ہم عصر'' انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد، دکن (س ن) ص ۲۶ ۔ ۵۷

۵۳۔ برصغیر میں اسلامی جدیدیت، ص ۱۱۲ ۔ ۱۱۷

مولوی سید ممتاز علی: آپ ۱۸۶۰ء میں دیوبند (U.P) کے مقام پر پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد مولانا محمد قاسم نانوتوی اور مولانا محمد یعقوب نانوتوی سے استفادہ کیا۔ بعد میں انگریزی تعلیم بھی حاصل کی۔ آپ ۱۸۷۶ء میں لاہور آئے۔ اور مختلف جگہ ملازمت کرنے کے بعد ۱۸۸٤ء سے ۱۸۹۱ء تک پنجاب ہائی کورٹ میں مترجم کے طور پر کام کرتے رہے۔ پھر رفاہ عامہ پریس قائم کیا اور عورتوں کے لیے تہذیب نسواں اور بچوں کے لیے پھول کے نام سے ہفتہ وار رسالہ جاری کیا، برطانوی حکومت نے آپ کی خدمات کے اعتراف میں شمس العلماء کا خطاب دیا۔ آپ نے ۱۹۳۵ء میں وفات پائی۔

(ت ک د): قاسم محمود، سید، ''شاہکار اسلامی انسائیکلوپیڈیا'' شاہکار بک فاؤنڈیشن کراچی (س ن) ص ۱۳۸۱

۵٤۔ ندوی، ابوالحسن علی، سید ''قادیانیت، مطالعہ و جائزہ''، مجلس نشریات اسلام کراچی (س ن) ص ۵۸، ۵۹

۵۵۔ مودودی، سید ابوالاعلیٰ، ''قادیانی مسئلہ'' اسلامک پبلی کیشنز لاہور (۱۹۸۲ء) ص ۹۲، ۹۳

۵٦۔ قادیانیت، مطالعہ و جائزہ، ص ۸۵، ۸٦

۵۷۔ شروانی، لطیف احمد، ایم اے، ''حرفِ اقبال'' المنار اکادمی لاہور (جولائی ۱۹٤۷ء) ص ۱۲۸، ۱۲۹

قادیانی جماعت: مرزا غلام احمد قادیانی اور ان کی جماعت کے ان کفریہ عقائد کے خلاف برصغیر کے تمام مسلمانوں نے متفقہ آواز بلند کی کہ انھیں کافر قرار دیا جائے۔ آخر کار ۱۹۷٤ء میں یہ مسئلہ پاکستان کی پارلیمنٹ میں پیش ہوا جس میں قادیانیوں نے اپنے دفاع میں باقاعدہ ایک محضر نامہ پیش کیا۔ تاہم اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے قادیانیوں کے دجل و فریب کا پردہ چاک ہوا، اور قومی اسمبلی نے کثرتِ رائے سے ۱۹۷۳ء کے آئین میں ترمیم کرتے ہوئے اس کی دفعہ ۲٦۰ میں ایک تعریف کا اضافہ کیا جس کی رُو سے قادیانیوں کے دونوں معروف گروہ غیر مسلم اقلیت قرار دیے گئے اور دفعہ ۱۰٦ میں ایک ترمیم کے ذریعے انھیں پاکستان کی دوسری اقلیتوں مثلاً عیسائیوں، پارسیوں اور ہندوؤں وغیرہ کے مساوی مقام دیا گیا۔ بعد میں یہ مقدمہ پاکستان کی وفاقی شرعی عدالت میں بھی چلا۔ جہاں ۱۹۸٤ء میں قادیانی اور لاہوری فرقہ کے لوگوں کے کفر پر مہر تصدیق ہمیشہ کے لیے ثبت کر لی گئی۔ (ت ک د)

(بشیر، محمد، ایم اے، ''قادیانیوں کے بارے میں وفاقی شرعی عدالت کا فیصلہ'' مترجم دار العلم، آب پارہ، اسلام آباد (۱۹۸۵ء) ص ۲٤۵، ۲٤٦

58. Gazetter of the province of Oudh Published by the Authority of Allah Abad (North Western Province) Government Press vol. ii, H to M p. 436

۵۹۔ (ا) اودھ گزیٹر، جلد۲، ص ۴۲۷۔۴۲۹

(ب) کیرو، اولف، سر، ''پٹھان'' مترجم سید محبوب علی، پشتو اکیڈمی، یونی ورسٹی آف پشاور (۱۹۸۸ء) ص ۱۸۵

اختیار الدین محمد بختیار خلجی: بختیار خلجی کا خاندان افغانستان کے علاقہ غور سے تعلق رکھتا تھا۔ سلطان قطب الدین ایبک نے آپ کو بہار اور لکھنوتی کی فتح پر مامور کیا تھا۔ جس میں آپ کو بڑی کامیابی نصیب ہوئی۔ چنانچہ آپ نے اپنی فتوحات کو بنگال وغیرہ تک وسعت دی اور سلطان ایبک سے اس علاقہ کی حکومت حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ بعد میں آپ نے علاقہ تبت کی فتح کا ارادہ کیا، لیکن دشوار گزار راستوں اور ناموافق حالات کی وجہ سے یہ مہم ناکام رہی۔ جس کی رہی سہی کسر دریا میں آپ کی تقریباً پوری فوج کی غرقابی نے نکال دی۔ اور اسی غم میں گھل گھل کر آپ نے ۶۰۲ھ میں وفات پائی۔ (ت ک د)

(فرشتہ، محمد قاسم، ''تاریخ فرشتہ'' مترجم عبدالحئی خواجہ ایم اے، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور (س ن) جلد۲، ص ۸۴۳۔۸۵۰

۶۰۔ ابوالفضل، علامہ، ''آئین اکبری'' مترجم مولوی محمد فدا علی خان، سنگ میل پبلی کیشنز لاہور، (س ن) جلد اول، حصہ دوم ص ۷۵۴

۶۱۔ ایبٹ، کرنیل، ''تواریخ نادر العصر'' لکھنؤ (۱۸۶۳ء) ص ۴۱

۶۲۔ اودھ گزیٹر جلد دوم ص ۴۲۸۔۴۳۵

۶۳۔ شجرہ نسب سید امیر ملیح آبادی، مملوکہ سید سعید احمد.............. ناظم آباد کراچی

۶۴۔ (الف) ابن حزم، ابو محمد، علی بن احمد بن سعید، الاندلسی، ''جمہرۃ انساب العرب'' دار الکتب العلمیہ، بیروت لبنان (۱۴۰۳ھ/۱۹۸۳ء) ص ۴۲۴

(ب) البلاذری، احمد بن یحیٰی بن جابر، النسابۃ والمؤرخ، ''انساب الاشراف'' دار التعارف للمطبوعات، بیروت لبنان (۱۳۹۷ھ/۱۹۷۷ء) الجزء الثالث ص ۷۴، ۷۵

(ج) المقدسی، ابو محمد عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ، ''التبیین فی انساب القرشیین'' عالم الکتب مکتبۃ النھضۃ العربیہ، بیروت لبنان۔ (۱۴۰۸ھ / ۱۹۸۸ء) ص ۱۲۸، ۱۲۹

۶۵۔ (ا) جمہرۃ انساب العرب، ص ۴۵

(ب) انساب الاشراف، ص ۷۵، ۷۶

۶۶۔ امیر علی ملیح آبادی، سید، مولانا، ''التہذیب لتعقیب التقریب'' مطبع نول کشور لکھنؤ ((س ن)) ص ۱

۶۷۔ ابن کثیر، ابو الفدا اسماعیل بن کثیر الدمشقی، الامام، ''البدایۃ والنھایۃ'' دار احیاء التراث العربی، مؤسسۃ التاریخ العربی،

بیروت لبنان (۱۴۱۳ھ/۱۹۹۳ء) جلد ۱۰،ص ۳ ۷

۶۸۔ نزہۃ الخواطر، جلد ۸ ص ۸٤

۶۹۔ شجرۂ نسب سید امیر علی ملیح آبادی

سبزوار: یہ شہر نیشاپور سے ٹھیک مغرب میں چونسٹھ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ فارسی کی رزمیہ شاعری کے مشہور کردار رستم وسہراب کا تعلق اس علاقے سے بتایا جاتا ہے۔ ۱۳۳۷ء میں بشتین کے رہنے والے ایک شخص نے جو ایلخانی ابوسعید فرمانروائے ایران (۱۳۱۶ء۔۱۳۳۵ء) کا ملازم تھا، سبزوار اور اس کے اردگرد کے علاقوں پر قبضہ کر کے ''سربدار'' خاندان کی بنیاد رکھی۔ جس کا تختہ ۱۳۸۱ء میں امیر تیمور نے الٹ دیا۔ صفوی دور حکومت میں یہ خراسان کا ایک شہر تھا۔ اور ضلعی صدر مقام تھا۔ یہاں کے باشندے شیعہ مذہب سے شیفتگی رکھتے تھے۔ (ت ک د)

(اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، زیر اہتمام دانش گاہ پنجاب لاہور (۱۳۹۳ھ/۱۹۸۳ء) جلد ۱۰ ص ۷۰۲، ۷۰۳

۷۰۔ شجرۂ نسب سید امیر علی ملیح آبادی

۷۱۔ امیر علی، ملیح آبادی، سید، مولانا، ''تفسیر مواہب الرحمن'' مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ لاہور (۱۹۷۷ء) جلد ۱۳، ص ۲۱۹

۷۲۔ امیر علی، ملیح آبادی، سید، مولانا، ''التوشیح حاشیہ التوضیح والتلویح''، مطبع نول کشور لکھنؤ (س ن) ص ۶۹٤

سید احمد شہید: مجاہد کبیر، عارف باللہ حضرت سید احمد شہید کی ولادت ماہ صفر ۱۲۰۱ھ میں رائے بریلی میں ہوئی۔ ابتدائی تعلیم و تربیت کے بعد دہلی میں شاہ عبدالقادر محدث دہلوی کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا اور پھر شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے بیعت ہوئے۔ بعد میں ریاست راجپوتانہ گئے اور نواب امیر خان والی ٹونک کی فوج میں ملازم ہو کر برطانوی استعمار کے خلاف نبرد آزما رہے۔ لیکن جب نواب مذکور نے انگریزوں سے صلح کر لی تو سید صاحب وہاں سے دل برداشتہ ہو کر دہلی چلے آئے اور حضرت شاہ عبدالعزیز کے خاندان اور متعلقین کے ساتھ مل کر مسلمانان برصغیر کی اصلاح و تربیت کی عظیم الشان تحریک کی بنیاد رکھی۔ شوال ۱۲۳۷ھ میں سینکڑوں مردوں، عورتوں اور بچوں کے اجتماعی قافلے کے ہمراہ حج بیت اللہ ادا کیا۔ اور وہاں سے واپسی پر آپ نے لوگوں سے بیعت جہاد لی۔ چنانچہ آپ نے اپنے متعلقین کے ہمراہ ہندوستان سے ہجرت کر کے پشاور (صوبہ سرحد) کو اپنا مرکز بنایا۔ تاکہ برطانوی حکومت کے خلاف جہاد کیا جا سکے۔ لیکن چوں کہ درمیاں میں سکھ حکومت حائل تھی، اس لیے معرکہ آرائی کی ابتدا سکھوں کے ساتھ جہاد کرنے سے ہوئی۔ ابتدا میں تحریک کو بڑی کامیابی ملی لیکن بعد میں خوانین کی ریشہ دوانیوں کی وجہ سے آپ کو یہ علاقہ چھوڑ کر بالاکوٹ جانا پڑا۔ جہاں ذی قعدہ ۱۲٤۶ھ میں آپ سکھوں سے لڑتے ہوئے شہید ہو گئے۔ (ت ک د)

الف۔ ''ہندوستان کی پہلی اسلامی تحریک''، ص ٤٤۔۵۷

ب۔ مہر، غلام رسول، مولانا، ''سید احمد شہید'' شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور (س ن) ص ۶۰، ۶۲، ۷۴، ۷۶،

۳۵۳۔۳۵۴، ۳۸۴

۷۳۔ شجرۂ نسب سید امیر علی

۷۴۔ التوشیح حاشیۃ التوضیح والتلویح، ص ۶۹۴

۷۵۔ ہاشمی، عبدالقدوس، مولانا ''تقویم تاریخی'' ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد (۱۹۸۷ء) ص ۳۱۹

۷۶۔ شجرۂ نسب سید امیر علی

۷۷۔ ملیح آبادی، عبدالرزاق، مولانا، ''مولانا سید امیر علی مرحوم'' مشمولہ ماہنامہ ''صبحِ سعادت'' لاہور اپریل ۱۹۲۸ء، ص ٤

۷۸۔ التوشیح حاشیۃ التوضیح والتلویح ص ۶۹۴

۷۹۔ امیر علی، ملیح آبادی، سید، مولانا، مترجم ''فتاویٰ عالمگیری'' مطبع نول کشور لکھنؤ (اکتوبر ۱۸۸۹ء) جلد ٤، افتتاحیہ

۸۰۔ جعفری، رئیس احمد، سید، ''واجد علی شاہ اوران کا عہد'' شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور (۱۹۶۷ء) ص ۳٤٤

امیر علی امیٹھوی شہید: شیخ الصالح امیر علی بن امام الدین، برصغیر کے مشہور علماء میں سے ہیں۔ آپ بھارت کے شہر امیٹھی میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد لکھنؤ کا رُخ کیا اور وہاں کے اکابر علماء سے دینی تعلیم حاصل کی۔ آپ کی شہرت کی اصل وجہ ایودھیا کی بابری مسجد کو اُس وقت کے متعصب ہندوؤں کے چنگل سے آزاد کرانے کے لیے علمِ جہاد بلند کرنا ہے۔ چنانچہ آپ جونہی مجاہدین کی قیادت کرتے ہوئے لکھنؤ سے ایودھیا کی طرف روانہ ہوئے، اودھ کی شیعہ حکومت نے آپ کو اس ارادے سے باز رکھنے کی ہر ممکن کوشش کی جسے آپ نے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اس پر شاہی افواج نے آپ کو دیگر مجاہدین کے ہمراہ صفر المظفر ۱۲۷۲ھ میں نہایت بے دردی سے شہید کر دیا'' (ت ک د)

نزہۃ الخواطر'' جلد ۷، ص ۹۳، ۹٤

۸۱۔ (نزہۃ الخواطر'' جلد ۸، ص ۸٤ .

۸۲۔ التوشیح حاشیۃ التوضیح والتلویح، ص ۶۹۴

۸۳۔ ماہنامہ صبح سعادت، ص ٤

۸٤۔ (ا) نزہۃ الخواطر'' جلد ۸ ص ۸٤، ۸۵

(ب) التوشیح حاشیۃ التوضیح والتلویح، ص ۶۹۴

مولانا عبداللہ الآروی اور مولانا حیدر علی مہاجر: ان دونوں اکابرین کے حالات زندگی تلاش بسیار کے باوجود معلوم نہ ہو سکے

قاضی بشیر الدین العثمانی القنوجی: آپ برصغیر کے مشاہیر علما میں سے تھے۔ آپ ۱۲۳٤ھ میں قنوج کے مقام پر

پیدا ہوئے۔ابتدائی تعلیم جامع بریلی کے حافظ احمد علی سے حاصل کی۔جب کہ عربی صرف ونحو کی تعلیم تفضل حسین بریلوی سے حاصل کی۔اس کے بعد جملہ فنون کی کتابیں مولوی محمد حسین بریلوی، مولوی محمد علی، شیخ الہ داد رام پوری اور مولانا اوحد الدین بلگرامی وغیرہ سے پڑھیں جب کہ حدیث کی تکمیل شاہ عبدالعزیز کے شاگرد شیخ رحیم الدین بخاری سے کی اور بائیس سال کی عمر میں فراغت حاصل کی۔۱۲۹۵ھ میں آپ بھوپال گئے اور قاضی بنائے گئے۔آپ نے جہاں کثیر تعداد میں شاگرد پیدا کیے وہاں کثیر تعداد میں تصانیف بھی یادگار چھوڑیں۔جن میں ''حاشیہ علی شرح السلم لحمد اللہ''، ''حاشیہ علی میرزاہد شرح المواقف'' اور ''کشف المبہم شرح علی مسلم الثبوت'' اہم ترین کتب میں سے ہیں۔آپ نے ۱۲۹۶ھ میں بھوپال میں وفات پائی۔(ت ک د): نزہۃ الخواطر، جلد ۷، ص ۱۱۳، ۱۱۴

سید نذیر حسین محدث دہلوی: آپ برصغیر کے مشاہیر علماء میں سے ہیں۔آپ کی پیدائش ۱۲۲۵ھ میں سورج گڑھ (بہار) کے مقام پر ہوئی۔ابتدائی تعلیم کے بعد آپ نے دہلی کا رُخ کیا۔جہاں آپ نے سید عبدالخالق دہلوی، شیخ شیر محمد قندھاری، اور شیخ عبدالقادر لاہوری سے استفادہ کیا۔یہاں ہی آپ نے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے نواسے اور اس خاندان کے مسند نشین، شاہ محمد اسحٰق بن محمد افضل العمری الدہلوی سے درسِ حدیث لیا۔آپ نے اپنے استاد سید عبدالخالق دہلوی کی بیٹی سے شادی کی۔اور دہلی کو اپنا مستقر بنا کر درس حدیث کا آغاز کیا جہاں سے بلا مبالغہ سینکڑوں علماء نے تکمیل حدیث کی سند لی۔آپ نے متعدد کتب یادگار چھوڑیں۔جن میں اہم ترین ''معیار الحق'' ہے۔آپ نے ۱۳۲۰ھ میں دہلی کے مقام پر وفات پائی۔(ت ک د): نزہۃ الخواطر'' جلد ۸ ص ۵۲۳۔۵۲۷

حکیم عبدالمجید محمود: حاذق الملک حکیم عبدالمجید بن محمود الدہلوی برصغیر کے مشہور اطباء میں سے ہیں۔آپ دہلی کے مقام پر پیدا ہوئے۔ابتدائی تعلیم کے بعد سید نذیر حسین دہلوی سے اجازت حدیث لی جب کہ اپنے والد ماجد حکیم محمود بن صادق بن شریف شریفی سے علم طب سیکھا اور اس فن میں کمال حاصل کیا۔طبیہ مدرسہ دہلی آپ کی یادگار ہے۔آپ نے ۱۳۱۹ھ میں وفات پائی۔(ت ک د): نزہۃ الخواطر جلد ۸ ص ۳۲۹

۸۵۔ (ا) ماہنامہ صبح سعادت، ص ۴، ۵

(ب) تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۱۸ ص ۱۷۵

۸۶۔ ماہنامہ صبح سعادت ص ۴، ۵

عبدالحلیم شرر لکھنوی: آپ ۱۲۷۶ھ میں لکھنؤ کے مقام پر پیدا ہوئے۔آپ نے مختصرات اپنے والد سے پڑھیں اور اس کے بعد مرزا محمد علی شیعی لکھنوی، علامہ عبدالحئی لکھنوی، مفتی عباس بن علی شیعی التستری سے اخذ علم کیا، بعد میں آپ دہلی گئے اور مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی سے درس حدیث لے کر لکھنؤ لوٹے جہاں آپ اودھ اخبار کے ادارتی

سٹاف میں شامل ہو گئے۔ یہیں سے آپ نے ہفتہ وار رسالہ ''المحشر'' اور پھر ماہنامہ ''دلگداز'' شائع کیا۔ بعد میں آپ ریاست حیدر آباد دکن گئے اور نواب وقار الامرا وغیرہ سے خصوصی تعلق قائم کیا۔ آپ نے متعدد ناول اور تاریخی کتب یادگار چھوڑیں۔ آپ نے ۱۳۴۵ھ میں وفات پائی۔ (ت ک د): نزھۃ الخواطر جلد ۸ ص ۲۴۴، ۲۴۵

۸۷۔ التوشیح حاشیہ التوضیح والتلویح، ص ۶۹۴

۸۸۔ ایضاً

۸۹۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۱، ص ۲۸۱ حاشیہ

۹۰۔ الف۔ خورشید، عبدالسلام، ڈاکٹر، ''صحافت پاک و ہند میں'' مجلس ترقی ادب لاہور (س ن) ص ۱۸۶

ب۔ ''تاریخ ادبیات، مسلمانانِ پاکستان و ہند'' زیر انتظام پنجاب یونی ورسٹی لاہور (۱۹۷۲ء) جلد ۹، ۳۷۰

۹۱۔ ندوی، ابوالحسن علی، سید، مولانا ''حیات عبدالحیؒ'' مجلس نشریات اسلام کراچی (۱۹۸۵ء) ص ۷۴، ۷۵

مولانا سید عبدالحیؒ حسنی: آپ کا مستقل تذکرہ سید امیر علی ملیح آبادی کے شاگردوں کے ذیل میں کیا جارہا ہے۔

۹۲۔ امیر علی ملیح آبادی، سید، مولانا ''التذنیب تقعیب التقریب'' مطبع نول کشور لکھنؤ (س ن) ص ۳۴

۹۳۔ چشتی، محمد، عبدالحلیم، مولانا، ''حیاتِ وحید الزمان'' نور محمد اصح المطابع و کارخانہ تجارتِ کتب آرام باغ کراچی (س ن) ص ۱۵۔۲۳

نورالساری حسین بن محسن الیمانی الانصاری: آپ ۱۲۴۵ھ میں یمن کے شہر الحدیدہ میں پیدا ہوئے۔ والد ماجد کی وفات کے بعد المراوعہ چلے آئے اور فقہ شافعی کے کامل الفن علماء سے تکمیل علوم کیا جب کہ حدیث کا درس علامہ حسن عبدالباری الاھدل سے لیا۔ پھر مفتی زبید، علامہ سلیمان بن محمد بن عبدالرحمن الاھدل وغیرہ سے درس حدیث لیا۔ اسی طرح آپ نے شیخ صفی الدین احمد بن القاضی محمد بن علی الشوکانی سے سند حدیث لی۔ جب کہ علامہ حافظ محمد بن ناصر الحازمی سے بھی آپ نے سند حدیث لی تھی۔ بعد میں آپ نقل مکانی کر کے برصغیر چلے آئے اور ریاست بھوپال میں اقامت اختیار کر لی۔ جہاں آپ کی شہرت دور دور تک پھیل گئی اور خلق کثیر نے آپ سے استفادہ کیا جن میں نواب سید صدیق حسن خان، شیخ شمس الحق ڈیانوی، شیخ عبداللہ غازی پوری، مولوی سلامت اللہ جیراج پوری اور علامہ وحید الزماں کی طرح شخصیات شامل ہیں۔ آپ نے ۱۳۲۷ھ میں بھوپال کے مقام پر وفات پائی۔

(ت ک د): نزھۃ الخواطر جلد ۸ ص ۱۲۱۔۱۲۶

۹۴۔ وحید الزماں، علامہ ''تیسیر الباری ترجمہ و شرح صحیح بخاری'' تاج کمپنی لمیٹڈ، کراچی، لاہور، راولپنڈی (س ن) جلد ۱ ص ۲۵۔۲۷

۹۵۔ تفسیر مواہب الرحمن جلد ۱۴، ص ۱۲۶

قلندری سلسلہ تصوف: یہ سلسلہ شیخ قطب الدین العمری الجونپوری المشہور بہ بینا دل (م ۹۲۵ھ) سے چلا۔ بعض محققین کے مطابق انھوں نے شیخ المعمر نجم الدین سے اور انہوں نے شیخ المعمر خضر الراوی سے اور انھوں نے معمر عبداللہ علمبر دار سے اخذ کیا اور کہا جاتا ہے کہ انھوں نے حضور ﷺ کے صحابہ کرام سے اخذ کیا تھا۔ برصغیر میں اس سلسلہ نے اولاً جونپور میں نشوونما پائی۔ پھر بہار منتقل ہوا اور اخیر میں شیخ مجتبیٰ بن مصطفیٰ العباسی لاہر پوری اور شیخ باسط علی الہ آبادی اور پھر شیخ کاظم العلوی الکاکوروی نے اس سلسلہ تصوف کو ترقی دینے میں نمایاں کردار ادا کیا۔ شیخ تراب علی کاکوروی اسی آخر الذکر یعنی شیخ کاظم علوی کے بیٹے اور خلیفہ تھے۔ (ت ک د):

(الف) عبدالحیٔ حسنی، سید، مولانا، ''الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند'' دمشق (۱۹۸۳ء) ص ۱۸۶

(ب) سعید، میاں محمد، ڈاکٹر، ''تذکرہ مشائخ شیراز ہند (جون پور)'' جارج میسن یونیورسٹی فیئر فیکس، ورجینیا (س ن) ص ۴۲۹ تا ۴۳۲

شیخ تراب علی کاکوروی: شیخ العالم الصالح تراب علی بن محمد کاظم العلوی الکاکوروی، مشائخ قلندریہ میں سے ہیں۔ آپ ۱۱۸۱ھ میں کاکوری کے مقام پر پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم قدرت اللہ بلگرامی، معین الدین بنگالی اور شیخ حمید الدین کاکوروی سے حاصل کی جب کہ تصوف کے رسائل اپنے والد ماجد سے پڑھے۔ آپ اپنے والد ماجد سے بیعت ہوئے جنھیں شیخ مسعود قلندر الہ آبادی سے نسبت حاصل تھی۔ آپ کی تصانیف میں ''مطالب رشیدی''، ''مقالات صوفیہ''، ''اصول المقصود'' اور ایک مجموعہ دیوان شامل ہے۔ آپ نے ۱۲۷۵ھ میں وفات پائی۔

(ت ک د) نزہۃ الخواطر، جلد ۷، ص ۱۲۲ تا ۱۲۳

شیخ تقی علی کاکوروی: آپ شیخ طریقت، تراب علی کاکوروی بن محمد کاظم العلوی الکاکوری کے فرزند ارجمند تھے۔ آپ کی پیدائش کاکوری کے مقام پر ہوئی۔ آپ نے علم وطریقت کے گہوارہ میں پرورش پائی۔ بعض درسی کتب اپنے چچا شیخ حمایت علی سے پڑھیں۔ اور باقی کتب اپنے تایا شیخ حیدر علی سے پڑھیں۔ تکمیل علوم کے بعد اپنے والد سے خرقہ خلافت حاصل کیا۔ اور ان کے جانشین ہوئے۔ آپ نے ایک خلق کثیر کو نفع پہنچایا اور ۱۲۹۰ھ میں وفات پائی۔

(ت ک د) ''نزہتہ الخواطر'' جلد ۷، ص ۱۲۶۔ ۱۲۷

۹۶۔ نزہتہ الخواطر جلد ۸ ص ۸۵

۹۷۔ ماہنامہ صبح سعادت'' لاہور ص ۶

۹۸۔ ایضاً ص ۵

۹۹۔ امیر علی ملیح آبادی، سید، مولانا ''فتاویٰ ہندیہ مترجم'' مطبع نول کشور لکھنؤ (طبع ماہ مارچ ۱۹۳۲ء) خاتمۃ الطبع ص ۲۰

۱۰۰۔ انوار الحسن، ڈاکٹر، ''مطبع نول کشور کا شعبہ تصنیف وتالیف، مشمولہ ''ماہنامہ نیا دور لکھنؤ'' منشی نول کشور نمبر، شمارہ نومبر، دسمبر ۱۹۸۰ء ص ۷۵

۱۰۱۔ ماہنامہ صبح سعادت ص ۶

۱۰۲۔ ''نزہۃ الخواطر'' جلد ۸ ص ۸۵

۱۰۳۔ ماہنامہ صبح سعادت لاہور ص ۶

۱۰۴۔ ایضاً

۱۰۵۔ (الف) ''نزہۃ الخواطر'' جلد ۸ ص ۸۵

(ب) ماہنامہ ''صبحِ سعادت'' ص ۶

مدرسہ عالیہ کلکتہ: مدرسہ عالیہ کلکتہ کا شمار برصغیر پاک وہند کی قدیم ترین درس گاہوں میں ہوتا ہے۔ یہ اپنی نوعیت کی وہ واحد درس گاہ ہے جو تقریباً دوسو سال تک اسلامی تعلیم وتعلم کی ضرورتوں کی تکمیل کرتی رہی ہے۔ بنگال پر ایسٹ انڈیا کمپنی کے قبضہ کے بعد مسلمانانِ کلکتہ کی کوششوں سے اکتوبر ۱۷۸۰ء میں لارڈ وارن ہیسٹنگز کے ہاتھوں اس کا افتتاح ہوا۔ مختلف اوقات میں ممتاز اہلِ علم افراد اس کے سربراہ رہے ہیں۔ جن میں ڈاکٹر اسپرنگر، سرڈینی راس اور مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی طرح افراد شامل ہیں۔ (ت ک د)

(الف) اردو دائرۃ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب لاہور (۱۴۰۴ھ / ۱۹۸۴ء) جلد ۲۰ ص ۱۹۳

(ب) امیر الاسلام، ''مدرسہ عالیہ کلکتہ'' مشمولہ مجلہ ''علم وآگہی'' خصوصی شمارہ بابت ۷۴-۱۹۷۳ء گورنمنٹ نیشنل کالج کراچی (ادارے، ادبی اور تعلیمی) جلد ۱ ص ۳۴-۳۹

۱۰۶۔ (الف) ندوی، ابوالحسن علی، سید مولانا، ''حیات عبدالحیؒ'' مجلس نشریات اسلام کراچی (۱۹۸۵ء) ص ۱۹۱، ۱۹۸، ۱۹۹

(ب) ماہنامہ ''صبحِ سعادت'' ص ۷

دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ: ندوۃ العلماء کی تحریک جس نے ۱۸۹۲ء میں کان پور (انڈیا) کے مدرسہ فیض عام سے اپنے کام کا آغاز کیا تھا، شروع ہی سے اکابر علماء کی سرپرستی حاصل کرنے میں کامیاب رہی۔ اس کے مقاصد میں یہ بات سرفہرست تھی کہ مسلمانوں کے مختلف مکاتب فکر علماء کی ایک ایسی مشترکہ تنظیم ہو جو ان کے درمیان فرقہ وارانہ ہم آہنگی قائم رکھتے ہوئے ایک ایسا تعلیمی ادارہ قائم کرے جو قدیم اور جدید علوم کا جامع ہو۔ اس تحریک کے ناظم اول مولانا سید محمد علی مونگیری تھے۔ آپ ہی کی مخلصانہ کوششوں سے یہ تحریک برصغیر کے کونے کونے تک اپنا پیغام پہنچانے

میں کامیاب ہوئی ۔اور آخر کار خاتون منزل لکھنؤ کی عمارت میں ۱۷ جمادی الاخری ۱۳۱۶ھ / ۱۴ اکتوبر ۱۸۹۸ء کو دارالعلوم ندوۃ العلماء کا باقاعدہ افتتاح ہوا۔جس نے بعد میں مسلمانانِ برصغیر کی تعلیم و ترقی میں نمایاں کردار ادا کیا۔

(ت ک د): ندوی، جلیس، محمد اسحٰق، مولانا، ''تاریخ ندوۃ العلماء'' دفتر نظامت ندوۃ العلماء لکھنؤ (س ن) حصہ اول ص ۹۵ ۔ ۹۷ نیز ص ۲۱۱ ۔ ۲۱۳

۱۰۷ ۔ ''سیرت مولانا محمد علی مونگیری، ص ۱۱۵، ۱۱۶ ۔ ص ۱۱۹، ۱۲۰ ۔ اور ص ۱۹۹، ۲۰۰

۱۰۸ ۔ ''حیات عبدالحیؒ'' ص ۱۹۸، ۱۹۹

۱۰۹ ۔ خان، شمس تبریز، مولوی، ''تاریخ ندوۃ العلماء'' دفتر نظامت ندوۃ العلماء لکھنؤ (۱۹۸۴ء) حصہ دوم ص ۷۶ ۔ ۷۸

مفتی محمد عبداللہ ٹونکی: آپ متحدہ ہندوستان کے مشاہیر علماء میں سے تھے ۔ریاست ٹونک میں پیدا ہوئے ۔ عربی زبان و ادب کی تکمیل مولانا احمد علی محدث سہارن پوری اور مولانا فیض الحسن سہارن پوری کی طرح اکابر علماء سے کی ۔بعد میں آپ مولانا فیض الحسن سہارن پوری کی جگہ اورینٹل کالج لاہور میں تعینات ہوئے اور عمر عزیز کا بڑا حصہ یہاں صرف کیا۔آخر میں آپ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے مدرس اعلیٰ مقرر ہوئے اور اس کے بعد مدرسہ عالیہ کلکتہ چلے گئے ۔متعدد عربی کتب پر آپ کے حواشی ہیں ۔آپ نے نومبر ۱۹۲۰ء میں وفات پائی ۔(ت ک د):

ندوی، سلیمان، سید، علامہ، ''یادِ رفتگاں، '' مجلس نشریات اسلام کراچی (۱۹۸۳ء) ص ۴۱

۱۱۰ ۔ تاریخ ندوۃ العلماء حصہ دوم ص ۱۹۲

شاہ محمد سلیمان پھلواری: آپ ۱۲۷۶ھ کے لگ بھگ ریاست بہار کے مشہور شہر پھلوارہ کے ایک علمی خاندان میں پیدا ہوئے ۔ابتدائی تعلیم مولانا عبدالحیؒ فرنگی محل، مولانا احمد علی سہارنپوری اور مولانا سید نذیر حسین دہلوی سے حاصل کی ۔ قیام لکھنؤ کے دوران آپ نے طب بھی پڑھی ۔آپ کو اردو اور فارسی زبانوں پر یکساں عبور حاصل تھا ۔اور مشق سخن بھی کرتے تھے ۔دارالعلوم ندوۃ العلماء کے قیام کے لیے جو کمیٹی قائم کی گئی تھی اس میں آپ بھی شامل تھے اور تاحیات اس تعلق کو نباہتے رہے ۔ایک وسیع المشرب عالم اور قادر الکلام خطیب ہونے کی وجہ سے محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاسوں میں آپ کی سحر بیانی نے تعلیم یافتہ مسلمانوں کو بڑا متاثر کیا۔آپ نے صفر ۱۳۵۴ھ میں وفات پائی ۔

(ت ک د): یادِ رفتگاں ص ۱۵۴ ۔ ۱۶۲

۱۱۱ ۔ تاریخ ندوۃ العلماء حصہ دوم ص ۲۶۹، ۲۷۰

۱۱۲ ۔ **مولانا حبیب الرحمن شروانی:** نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمٰن کی ولادت ۱۸۶۶ء میں ہوئی ۔آپ نے ابتدائی عربی فارسی تعلیم گھر پر حاصل کی ۔اس کے بعد مولانا لطف اللہ علی گڑھ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا ۔آپ نے

میٹرک تک انگریزی تعلیم بھی حاصل کی۔ مشہور عالم شیخ حسین یمنی مقیم بھوپال سے آپ نے حدیث کی سند لی، اور مولانا فضل رحمٰن گنج مرادآبادی سے بیعت ہوئے۔ ریاست حیدرآباد دکن میں آپ صدرالصدور کے عہدہ پر فائز رہے۔ آپ قدیم وجدید علوم کا بہترین مرقع تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے مشہور زمانہ خطوط "غبارِ خاطر" آپ کے نام ہیں۔ آپ نے ۱۳۶٦ھ/۱۹۴۷ء میں ریاست بھیکم پور کے مقام پر وفات پائی۔

(ت ک د): "یادِ رفتگان" ص ۴۲۱-۴۲۲

۱۱۲۔ "تاریخ ندوۃ العلماء" حصہ دوم ص ۲٦۹، ۲۷۰

۱۱۳۔ "ماہنامہ صبح سعادت" ص ۱۵، ۱۴

سقوطِ دمشق: جنگ عظیم اوّل (۱۹۱۴ء-۱۹۱۸ء) کے دوران دمشق سے ترکی فوج کا انخلاء ۳۰ ستمبر ۱۹۱۸ء کو عمل میں آیا۔ اوراس سے اگلے دن یعنی یکم اکتوبر ۱۹۱۸ء کو اتحادی افواج، جس میں امیر فیصل کے دستے بھی شامل تھے، فاتحانہ شہر میں داخل ہوئے۔ (ت ک د): اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، زیر اہتمام دانش گاہ پنجاب لاہور (۱۳۹۲ھ/ ۱۹۷۲ء) جلد ۹ ص ۴۲۳

۱۱۴۔ (الف) "نزھۃ الخواطر" جلد ۸، ص ۸٦

(ب) "تاریخ ندوۃ العلماء" حصہ دوم، ص ۲۷۰

۱۱۵۔ (الف) "حیات عبدالحئی" ص ۵۰، ۷٦، ۱۹۱، ۲۳۴)

(ب) یادِ رفتگان ص ۴۷-۵۰

۱۱٦۔ شاہجہان پوری، ابوسلمان، ڈاکٹر، "تحریک نظم جماعت" نذیر پبلشرز اردو بازار لاہور (۱۹۷۷ء) ص ۱۷۷، ۱۷۸

(الف) سید رشید رضا مصری: آپ مصر کے رہنے والے تھے۔ اور مصر کے مشہور عالم اور محقق مفتی محمد عبدہ کے شاگرد رشید تھے۔ جنھوں نے پان اسلامک مشن کے داعی کبیر سید جمال الدین افغانی سے تحصیل علم کی تھی اور درسِ حریت لیا تھا۔ علامہ سید رشید رضا ماضی قریب کی نادر روزگار شخصیات میں سے تھے اور قدیم وجدید علوم کے جامع تھے۔ آپ مشہور عربی رسالہ "المنار" کے ایڈیٹر تھے۔ آپ نے ۱۹۱۲ء میں ہندوستان کا سفر بھی کیا تھا۔ علامہ شبلی نعمانی اور مولانا ابوالکلام آزاد سے آپ کے گہرے مراسم تھے۔ آپ نے ۱۹۳۵ء میں وفات پائی۔ (ت ک د): "یادِ رفتگان" ص ۱٦۳، ۱٦۴

(ب) ابوالکلام آزاد: محی الدین، احمد ابوالکلام آزاد دُنیائے علم وفن کی نادر روزگار شخصیات میں سے ہیں۔ آپ ۱۸۸۰ء میں مکہ معظمہ (سعودی عرب) میں پیدا ہوئے جہاں آپ کے والد ماجد مولانا خیرالدین عرصہ سے مقیم

تھے۔ والد ماجد نے تاریخی نام "فیروز بخت" رکھا۔ جو واقعی اسم بامسمّیٰ ثابت ہوا ۱۸۹۲ء میں رسم بسم اللہ ہوئی۔ اسی سال آپ کا خاندان کلکتہ (ہندوستان) آیا۔ جہاں آپ کی تقریباً ساری تعلیم وتربیت آپ کے والد ماجد کے زیرِ سایہ ہوئی اور ۱۹۰۳ء میں درسِ نظامی سے فراغت حاصل کی۔ ۱۹۰۳ء میں ہی آپ نے ماہنامہ لسان الصدق جاری کیا اور اس وقت کے ممتاز ادبی حلقوں میں آپ کا تعارف ہوا۔ ۱۹۰۴ء میں آپ نے انجمن حمایت اسلام لاہور کے اجلاس میں شرکت کی۔ جب کہ ۱۹۰۵ء میں علامہ شبلی نعمانی سے آپ کا تعلق قائم ہوا ۱۹۱۲ء میں آپ نے کلکتہ سے ہفتہ وار اردو مصوّر رسالہ "الہلال" جاری کیا۔ جس نے مسلمانانِ برصغیر کی بیداری میں نمایاں کردار ادا کیا۔ اکتوبر ۱۹۱۴ء میں یہ اخبار ضبط ہوا تو آپ نے ہفتہ وار "البلاغ" جاری کیا۔ جسے گورنمنٹ نے اپریل ۱۹۱۶ء میں بند کرادیا۔ ۱۹۱۴ء میں آپ نے "حزب اللہ" کی بنیاد رکھی۔ ستمبر ۱۹۲۳ء میں آپ نے دہلی کے مقام پر آل انڈیا نیشنل کانگریس کی صدارت کی اور پھر تا حیات اس ادارے سے وابستہ رہے۔ آپ نے استخلاصِ وطن کے لیے بے مثال قربانیاں دیں۔ اور متعدد بار قید ہوئے۔ آپ کی تصانیف میں "ترجمان القرآن، تذکرہ، غبارِ خاطر" اور "انڈیا ونز فریڈم" کو شہرت حاصل ہے۔ آپ نے فروری ۱۹۵۸/ شعبان ۱۳۷۷ھ میں وفات پائی۔ اور جامع مسجد دہلی کی سیڑھیوں کے پاس دفن ہوئے۔ (ت ک د)

آزاد، ابوالکلام، مولانا، "تذکرہ" اسلامک پبلشنگ ہاؤس لاہور (س ن) ص ۳۰

قریشی، افضل حق، "ابوالکلام آزاد۔ ادبی وشخصی مطالعہ" الفیصل ناشران وتاجران کتب لاہور۔ (۱۹۹۲ء) ص ۲۹۔۳۵

تحریک نظم جماعت، ص ۶۲۔۶۸

۱۱۷۔ ندوی، ابوالحسن علی، سید، مولانا "پرانے چراغ"، مجلسِ نشریات اسلام کراچی (۱۹۸۴ء) حصہ اول ص ۲۱۱۔۲۱۲

۱۱۸۔ انصاری، یحیٰ، خلیل عرب، "گلزار یمن" مکتبہ سخن ور کراچی (۲۰۰۱ء) ص ۹۰

۱۱۹۔ (الف) "پرانے چراغ" حصہ اول ص ۲۲۴، ۲۲۵

(ب) "گلزار یمن" صفحہ ۹۴

سید ابوالحسن ندوی: مفکرِ اسلام، سید ابوالحسن ندوی، ۱۵ دسمبر ۱۹۱۳ء / ۶ محرم الحرام ۱۳۳۲ھ کو دائرہ شاہ علم اللہ رائے بریلی میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد مولانا سید عبدالحیؒ اور اپنے بھائی ڈاکٹر سید عبدالعلی سے حاصل کی۔ بعد میں دار العلوم ندوہ میں داخلہ لیا۔ اور عربی زبان وادب اور فقہ وتفسیر وحدیث میں خصوصی مہارت حاصل کی۔ ندوہ میں شیخ خلیل عرب انصاری سے آپ نے خصوصی استفادہ کیا۔ ۱۹۲۷ء میں آپ لکھنؤ یونی ورسٹی میں داخل ہوئے۔ آپ کے اساتذہ میں مولانا حیدر حسن ٹونکی، خواجہ عبدالحیؒ فاروقی، مولانا احمد علی لاہوری اور شیخ تقی الدین ہلالی کی طرح کے اکابر شامل ہیں۔ آپ اردو اور عربی زبان وادب کے صاحب طرز ادیب ہیں۔ اور دو درجن سے زائد کتب کے

مصنف ہیں۔اور متعدد مذہبی، تعلیمی اور ادبی اداروں کے سرپرست رہے ہیں۔آپ کی ان بے مثال خدمات پر آپ کو شاہ فیصل ایوارڈ سے نوازا گیا۔آپ نے ۳۱ دسمبر ۱۹۹۹ کو بروز جمعہ المبارک وفات پائی۔ (ت ک د)

(الف) ندوی، بلال عبدالحیٔ حسنی "سوانح مفکر اسلام مولانا سید ابوالحسن علی ندوی" مجلس نشریات اسلام کراچی (۲۰۰۲ء)

ص ۸۰،۸۶،۳۰۲،۴۸۵

(ب) روزنامہ جنگ راولپنڈی مورخہ ۲ جنوری ۲۰۰۰ء

۱۲۰۔ "تفسیر مواہب الرحمن" مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ لاہور (۱۹۷۷ء) جلد ۱ ابتدائیہ

سید امیر علی (جسٹس): سید امیر علی ملیح آبادی (م ۱۹۱۹ء) کے متعلق اکثر قارئین کرام کو جسٹس سید امیر علی (م ۱۹۲۸ء) کے نام سے اشتباہ لگ جاتا ہے جو کہ آپ کے ہم نام اور ہم نسب تھے۔اور اثناء عشری مکتبہ فکر سے تعلق رکھتے تھے۔آپ ۱۸۴۹ء میں چنسورہ (بنگال) میں پیدا ہوئے۔ابتدائی تعلیم کے بعد ہگلی کالج میں داخلہ لیا۔اردو فارسی اور دینیات کی تعلیم گھر پر حاصل کی۔اعلیٰ تعلیم کے لئے انگلینڈ گئے۔۱۸۷۳ء میں بیرسٹری کی سند لے کر ہندوستان واپس آئے۔۱۸۷۴ء میں وائسرائے کونسل کے رکن بنے۔۱۸۸۰ء میں ایک انگریز خاتون ازابیلہ سے شادی کی۔آپ ۱۹۰۹ء میں حکومت برطانیہ کی پریوی کونسل کے رکن بننے والے پہلے ہندوستانی تھے۔آپ کی تصانیف میں Spirit of Islam اور Short History of The Saracens of Islam بڑی شہرت رکھتی ہیں۔آپ نے ۱۹۲۸ء میں وفات پائی۔

(ت ک د) رزاقی، شاہد حسین، "سید امیر علی" ثقافت اسلامیہ لاہور، (۱۹۷۰ء) ص ۱۹۔۶۰

۱۲۱۔ تفسیر مواہب الرحمن سورۃ الفاتحہ ص ۳۶

۱۲۲۔ تفسیر مواہب الرحمن جلد ۲۸، ص ۲۸

۱۲۳۔ الکہف آیت ۱۰۴

۱۲۴۔ ماہنامہ صبح سعادت ص ۵

۱۲۵۔ ایضاً ص ۶

۱۲۶۔ ایضاً ص ۱۰۔۱۲

۱۲۷۔ گلزار یمن ص ۱۴۶

۱۲۸۔ ایضاً ص ۱۲۳۔۱۲۴

۱۲۹۔ ایضاً ص ۱۴۶۔۱۴۷

۱۳۰۔ "تفسیر مواہب الرحمن" مطبع نول کشور لکھنؤ ۱۹۳۱ء، جلد ۳۰ ص ۸۵۴

۱۳۱۔ علمی اجالے ص ٦٦

۱۳۲۔ (الف) مقدمہ التفسیر ص ٤٩

(ب) تفسیر مواہب الرحمن جلد ۲۲، ص ۱۵

۱۳۳۔ پرانے چراغ، حصہ اول ص ۲۱۶

۱۳٤۔ امیر علی ملیح آبادی، سید، مولانا ''فتاوی ہندیہ ترجمہ فتاوی عالمگیری''، شیخ غلام علی اینڈ سنز کشمیری بازار لاہور (س ن) جلد ۱ ص ۲٤۷

۱۳۵۔ مقدمۃ التفسیر ص ٦٦

علامہ برہان الدین المرغینانی (صاحب الہدایہ)

علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل الفرغانی المرغینانی امام فقیہہ، حافظ، محدث، مفسر، جامع علوم وفنون اور محقق کامل تھے۔ آپ نے نجم الدین ابو حفص عمر نسفی، صدر الشہید حسام الدین، ضیاء الدین محمد بن حسین بندنجی اور عمر وعثمان بن علی البیکندی کی طرح اکابر ائمہ کرام سے تحصیل علم کی۔ آپ کے علم وفضل کی گواہی امام فخر الدین قاضی خان کی طرح علمائے وقت نے دی ہے۔ فقہ حنفی میں آپ کی کتاب ''الہدایہ'' شہرت عام رکھتی ہے۔ آپ نے ۵۹۳ھ میں وفات پائی۔

(ت ک د) ''الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیۃ'' ص ۱٤۱ تا ۱٤۲

۱۳٦۔ ''دینی مدارس نصاب وتعلیم اور عصری تقاضے''، ص ٤۵

صدر الشریعہ الاصغر عبید اللہ بن مسعود: عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعہ محمود بن صدر الشریعہ احمد بن جمال الدین عبید اللہ المحبوبی صاحب شرح الوقایہ، اکابر ائمہ احناف میں سے ہیں۔ اور صدر الشریعہ الاصغر یا صدر الشریعۃ الثانی کے لقب سے یاد کیے جاتے ہیں۔ آپ کا گھرانہ علم وفضل کا گھرانا ہے۔ آپ نے فقہ حنفی کے اصول وقواعد کی تنقیح وتوضیح میں نمایاں کردار ادا کیا۔ اس ضمن میں آپ کی کتاب ''التوضیح فی حل غوامض التنقیح'' بنیادی اہمیت رکھتی ہے۔ آپ نے ۷٤۵ھ میں وفات پائی۔ (ت ک د)

''الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیۃ'' ص ۱۰۹ تا ۱۱۲

علامہ سعد الدین مسعود بن عمر التفتازانی: امام سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی خراسان کے شہر تفتازان میں ۷۲۲ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ امام صرف ونحو اور علمِ فقہ واصول، معانی، بیان اور فلسفہ وکلام میں نادر روزگار تھے۔ آپ امیر تیمور (م ۸۰۷ھ) کے دربار سے وابستہ رہے تھے۔ جہاں امام السید الشریف الجرجانی (م ۸۱٦ھ) کی طرح اکابر ائمہ کرام کے ساتھ آپ کے علمی مناظرے ہوا کرتے تھے۔ آپ نے مختلف موضوعات پر نہایت قیمتی کتب یادگار چھوڑیں۔

جن میں شرح الزنجانی، شرح التلخیص المطول، شرح العقائد انسفیہ، مقاصد الکلام اوراس کی شرح ''تہذیب المنطق و الکلام'' اور''التلویح الی کشف حقائق تنقیح'' شامل ہیں۔ آپ نے ۷۹۲ھ میں سمرقند کے مقام پر وفات پائی اور سرخس میں دفن ہوئے۔ (ت ک د) ''الفوائد البھیہ فی تراجم الحنفیۃ'' ص ۱۳٤۔۱۳۸

۱۳۷۔ خان، عبدالسلام، ''برصغیر کے علمائے معقولات اور ان کی تصانیف'' خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ (۱۹۹۶ء) ص ۲۹۱

امام ابن حجر عسقلانی: شیخ الاسلام، علم الاعلام، امیر المؤمنین فی الحدیث حافظ العصر، شہاب الدین ابوالفضل احمد بن علی بن محمد بن محمد بن احمد الشہیر با بن حجر العسقلانی ۷۷۳ھ میں پیدا ہوئے۔ بچپن میں والد کا سایہ سر سے اُٹھ گیا۔ آپ کی پرورش آپ کے والد کے بعض احباب نے کی۔ آپ نے مختلف شہروں کے کثیر التعداد شیوخ سے استفادہ کیا اور نہایت قیمتی کتب یادگار چھوڑیں۔ جن کی تعداد اڑھائی سو سے متجاوز ہے۔ جن میں ''الدرر الکامنۃ فی اعیان المائۃ الثامنۃ''، ''تہذیب التہذیب''، ''لسان المیزان'' اور ''صحیح البخاری'' کی شرح ''فتح الباری'' کی طرح اہم کتب شامل ہیں۔ آپ نے ۸۵۲ھ میں وفات پائی۔ اور رملیہ میں دفن ہوئے۔ (ت ک د):

(الف) شذرات الذھب فی اخبار من ذھب الجزء الثامن ص ۱۲۱۔۱۲۳

(ب) ابن حجر، عسقلانی، الامام، ''فتح المنان بمقدمہ لسان المیزان''، دار احیاء التراث العربی بیروت، لبنان ص ۸٤۔۱۲٦

۱۳۸۔ امیر علی ملیح آبادی، تعقیب التقریب علی تقریب التہذیب، مطبع نول کشور لکھنؤ (س ن)

۱۳۹۔ (الف) ''نزھۃ الخواطر'' جلد ۸ ص ۸٦

(ب) ماہنامہ ''صبح سعادت'' ص ۱۳

علامہ سمعانی، صاحب الانساب: حافظ ابوسعد السمعانی، تاج الاسلام، عبدالکریم بن محمد بن منصور المروزی الشافعی، جلیل القدر ائمہ کرام میں سے ہیں۔ آپ محدث یگانہ اور صاحب تصانیف کثیرہ ہیں۔ علم تاریخ پر آپ کو خصوصی عبور حاصل تھا۔ جب کہ سیاحت کا شوق اس پر مستزاد تھا۔ آپ نے اپنے شیوخ کے حالاتِ زندگی پر دس ضخیم جلدوں میں ایک معجم بھی تیار کیا جس میں ستر ہزار افراد کا تذکرہ ہے۔ آپ ۵۰٦ھ میں پیدا ہوئے اور ربیع الاول ۵٦۲ھ میں مرو کے مقام پر وفات پائی۔ (ت ک د): ''شذرات الذھب فی اخبار من ذھب'' الجزء الرابع ص ۲۰٦۔۲۰۷

۱٤۰۔ امیر علی ملیح آبادی، سید، التذنیب تعقیب التقریب مطبع نول کشور لکھنؤ (س ن) ص ۳٤

۱٤۱۔ تفسیر مواہب الرحمن جلد ۹ ص ٤۹

۱٤۲۔ تفسیر مواہب الرحمن جلد ۱۹ ص ۱۵۸

۱٤۳۔ علمی اجالے ص ٦۷

تعلیقہ (باب اول)

منشی نول کشور برصغیر پاک وہند کے ان چند ایک ذی علم ہندو شخصیات میں سے ہیں جن پر مسلم تہذیب وثقافت کی گہری چھاپ لگی ہے۔ آپ ۱۸۳۶ء میں علی گڑھ کے ایک خوشحال زمیندار بابو جمنا داس پرشاد بھارگھو کے ہاں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اس زمانے کے رواج کے مطابق مکتب میں حاصل کی۔ جہاں آپ نے فارسی درسیات کی متداول کتابیں پڑھیں۔ عربی زبان بھی سیکھی۔ پھر ثانوی تعلیم کے لیے آگرہ کالج میں داخلہ لیا اور پانچ سال تک نہایت محنت اور لگن کے ساتھ تحصیلِ علم میں مصروف رہے۔ ۱

آگرہ ہی میں آپ کی صلاحیتیں نمایاں ہونے لگیں۔ کتب بینی اگرچہ آپ کا محبوب مشغلہ تھا لیکن آپ کا طبعی رجحان صحافت کی طرف تھا۔ چنانچہ جنوری ۱۸۵۶ء میں آپ نے آگرہ سے ایک ہفت روزہ اخبار ''سفیر آگرہ'' نکالا، جس نے صحافتی حلقوں میں کافی شہرت حاصل کی۔ بعد میں آپ ''کوہ نور'' (لاہور) سے وابستہ ہوگئے۔ اسی دوران ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی شروع ہوگئی اور آپ سب کچھ چھوڑ کر لاہور سے لکھنؤ چلے گئے۔ جنگ ختم ہونے کے بعد آپ نے سر رابرٹ منٹگمری اور کرنل ایبٹ کی سرپرستی میں ''مطبع نول کشور'' قائم کیا جو بہت جلد ایشیاء کے بڑے بڑے مطابع میں شمار ہونے لگا۔ ۱۸۵۷ء میں ہی آپ نے اس مطبع سے ہفتہ وار ''اودھ اخبار'' جاری کیا جس کا شمار اردو کے ممتاز جرائد میں ہوتا تھا۔ ۲

ایک سماجی کارکن کی حیثیت سے آپ نے بلاتمیز مذہب وقوم رفاہ عامہ کے کاموں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ سینکڑوں نادار افراد اور خاص کر طلباء کے لیے وظائف مقرر کیے۔ اسی طرح آگرہ کالج، لکھنؤ کا جوبلی کالج، لیڈی ڈفرن ہسپتال، الہ آباد کا کائیستھ پاٹھ شالا، میرٹھ کی پبلک لائبریری اور اس طرح کے دوسرے ادارے آپ کی فیاضی پر گواہ ہیں۔ جب کہ علی گڑھ کالج کو آپ نے سرسید احمد خان کی تحریک پر دس ہزار روپے نقد دیے اور اس سے دگنی رقم کی کتابیں فراہم کیں۔ ۳

اسی طرح دار العلوم دیو بند کے مہتمم مولانا محمد قاسم نانوتوی نے جب ہندوستان کے تمام مطابع اور پریس سے بلا تفریق مذہب وملت یہ درخواست کی کہ وہ اپنی مطبوعات کا ایک ایک نسخہ دار العلوم دیو بند کے کتب خانے کو عنایت کردیں تو اس صدا پر سب سے پہلے لبیک کہنے والی والی شخصیت منشی نول کشور ہی کی تھی جس نے اپنے پریس کی تمام مطبوعات کا ایک ایک نسخہ دار العلوم میں بھیجا جس پر دار العلوم کی طرف سے ان کے حق میں شکریہ ودعا کا ہدیہ پیش کرنے کے لیے باقاعدہ مجلس شوریٰ کا اجلاس منعقد ہوا۔ ۴

آپ کو برصغیر کے عوامی اور حکومتی حلقوں میں یکساں مقبولیت حاصل تھی۔ آپ انڈین نیشنل کانگریس کے بانی ممبران میں سے تھے اور اس کے پہلے اجلاس منعقدہ ۱۸۸۵ء میں شریک تھے۔ ۵

برطانوی حکومت نے آپ کی علمی اور سماجی خدمات کے اعتراف میں آپ کو سی آئی ای (C.I.E) کا خطاب عطا کیا۔ ۶

اب تک آپ کی دو تالیفات کا پتہ چل سکا ہے۔ ایک ''تحفہ کرنیل ایبٹ مسمّٰی بہ تواریخ نادر العصر'' جو ۱۸۶۳ء میں چھپی۔ اس میں اودھ کی مختصر تاریخ از زمانہ قدیم تا عہد واجد علی شاہ کا تذکرہ ہے۔ جب کہ دوسری ''پاکٹ بک آف کریمنل اینڈ پولیس لاء''

مطبوعہ ۱۸۶۹ء ہے۔ ۷

آپ نے ۱۹ فروری ۱۸۹۵ء کو صبح چار بجے لکھنؤ میں وفات پائی۔ ۸

مطبع نول کشور کی خدمات: مطبع نول کشور کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے معاصر علماء اور ارباب قلم کے دلوں میں تصنیف و تالیف کا ولولہ برقرار رکھا۔ ۱۸۵۷ کی جنگ آزادی کے بعد جب علوم دینیہ کے فارغ التحصیل اشخاص پر سرکاری ملازمتوں کے دروازے تقریباً بند ہو چکے تھے اور سماج کے دوسرے طبقوں کے مقابلے میں ان کی اقتصادی حالت کہیں زیادہ خراب تھی اس وقت مطبع نول کشور ارباب علم کے لیے ایک سہارا ثابت ہوا اور علماء کی اچھی خاصی تعداد بحیثیت مصحح یا محشی یا مترجم اس مطبع سے وابستہ ہوئی۔ خود منشی نول کشور کو مسلمانوں کے ساتھ اپنی اس خیر خواہی کا بھرپور احساس تھا۔ جیسا کہ "اودھ اخبار" کی ایک اشاعت میں آپ اس کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"...... کارخانہ اودھ کی خدمتوں کا حق اگر چہ ہندوستان کے عام قدردانان علوم وفنون پر ہے لیکن اہل اسلام پر زیادہ ہے کیوں کہ کارخانہ کیا باعتبار اشاعت علوم وفنون اور کیا باعتبار تقویت اسلام جو کچھ خدمت گری اہل اسلام کی اس کارخانے سے ہوئی دوسرے گروہ کی نہیں ہوئی۔ کارخانے نے خود کو اسلام کا پکا خیر خواہ ثابت کیا ہے...... کارخانہ ہمیشہ باکمال اہل اسلام کا جویاں رہتا ہے اور کارخانے میں ہمیشہ ہندوستان کے چیدہ چیدہ علماء اور فضلاء اور جوہر فراہم رہے ہیں اور کارخانے نے ان کو بڑے فخر کے ساتھ سر آنکھوں پر جگہ دی ہے"۔ ۹

غرض یہ کہ منشی نول کشور کی مساعی جمیلہ سے یہ مطبع اہل علم وفضل کی ایک اجتماع گاہ بن گیا تھا۔ بقول ناظر کاکوروی "لکھنؤ میں جس قدر مشہور خطاط، عالم، مورخ، ادیب اور شاعر اس مطبع میں بیک وقت جمع ہو گئے تھے ہندوستان کے کسی دوسرے مطبع کو نصیب نہیں ہوئے۔" ۱۰

مطبع نول کشور کا ایک اور اہم کارنامہ بعض نادر و نایاب کتابوں اور مخطوطات کی اشاعت ہے جیسا کہ ڈاکٹر سید عبداللہ فرماتے ہیں

"......... ہندوستان میں پریس کا رواج عام ہو چکا تھا جس کی وجہ سے قلمی کتابوں کی کتابت وغیرہ خارج از استعمال ہو چکی تھی۔ عربی فارسی کتابیں کچھ تو انگریز اہل علم کے ہاتھوں یورپ پہنچ رہی تھیں اور بعض بے علم مالکان کے ہاتھوں ضائع ہو رہی تھیں۔ ایسے زمانے میں منشی نول کشور کو فارسی زندہ کرنے کے ارادے سے خیال پیدا ہوا کہ عربی کتابوں کو زیور طبع سے آراستہ کریں اور دیدہ زیب نسخے طول وعرض ہند میں پھیلا دیں"۔ ۱۱ رام بابو سکسینہ کہتے ہیں:

"His bussiness attained great magnitude and the press come to be known as one of the biggest in India and the East. He spent large sums of money in purchasing old and rare books and succeeded in rescuing from the limbo of oblivion many valuable and choice work." 12

یعنی ان کے کاروبار نے بڑی وسعت حاصل کر لی تھی اور ان کا مطبع برصغیر اور ایشیا کے سب سے بڑے مطبع میں سے شمار ہونے لگا تھا۔ انھوں نے پرانی اور نادر و نایاب کتابوں کی خریداری پر زر کثیر خرچ کیا اور بہت سی قیمتی اور شاہکار کتب کو طاقِ نسیاں کا حصہ بننے سے بچانے میں کامیاب ہوئے۔ چنانچہ اس سلسلے میں متعدد قلمی نسخوں کے نام لیے جا سکتے ہیں جو منشی نول کشور کی کوششوں سے مطبع ہذا سے زیور طبع سے آراستہ ہوئے۔ مثلاً علامہ بدرالدین عینی (م ۸۵۵ھ) کی ''البنایہ فی شرح الھدایہ''، محقق کمال الدین ابن الھمام (م ۸۶۱ھ) کی ''فتح القدیر'' علامہ قسطلانی (م ۹۲۳ھ) کی ''ارشاد الساری''، عبدالعزیز بن احمد البخاری (م ۷۳۰ھ) کی ''غایۃ التحقیق شرح حسامی''، علامہ ابوالفیض فیضی (م ۱۰۰۴ھ) کی ''سواطع الالہام''، علامہ محمد الشربینی (م ۹۷۷ھ) کی تفسیر سراج المنیر اور مولانا بحر العلوم عبدالعلی فرنگی محل (م ۱۲۲۵ھ) کی ''فواتح الرحموت فی شرح مسلم الثبوت'' وغیرہ وغیرہ۔ [۱۳]

تعلیقہ نمبر ۱ حوالہ جات وحواشی

۱۔ (نورانی، امیر حسن ''منشی نورکشول اور ان کے خطاط و خوش نویس'' ترقی اردو بیورو نئی دہلی (۱۹۹٤ء) ص ۱۹

۲۔ (خورشید، عبدالسلام، ڈاکٹر، ''صحافت پاک و ہند میں'' مجلس ترقی ادب لاہور (س ن) ص ۱۷۹، ۱۸۰

۳۔ نورانی، امیر حسن ''علمی اجالے'' نول کشور بک ڈپو لکھنؤ (۱۹۵۹ء) ص ۱۰

٤۔ قاری، محمد طیب، مولانا ''مقامات طیبہ'' ادارہ اسلامیات لاہور (س ن) ص ۱۲۱

۵۔ ''منشی نورکشول اور ان کے خطاط و خوش نویس'' ص ۲٤

٦۔ ندوی، صدیقی، ظفر احمد، مولوی، ''علوم دینیہ اور مطبع نول کشور'' مشمولہ ماہنامہ دارالعلوم دیوبند، شمارہ نومبر ۱۹۸۱ء، ص ۳۷ حاشیہ

۷۔ جوناگڑھی، احمد میاں، قاضی، ''مضامین اختر جوناگڑھی'' انجمن ترقی اردو پاکستان (۱۹۸۹ء) ص ۳٦۱، ۳٦۲

۸۔ مالک رام، ''تذکرہ ماہ و سال'' مکتبہ جامعہ نئی دہلی لمیٹڈ (س ن) ص ۳۹۵

۹۔ اودھ اخبار لکھنؤ ۲۱ اگست ۱۸۸۰ء

۱۰۔ ''علمی اجالے'' ص ۹٦ بحوالہ اردو کے ہندو ادیب از ناظر کاکوروی

۱۱۔ سید عبداللہ، ڈاکٹر، ''ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ'' مجلس ترقی ادب لاہور، طبع دوم (نومبر ۱۹٦۷ء) ص ۱۹٦

12. Saksena, Ram babu "A history of Urdu literature" Sind Sagar Academy Chowk Minar Anar Kali Lahore, p. 319

۱۳۔ علوم دینیہ اور مطبع نول کشور'' مشمولہ ماہنامہ دارالعلوم دیوبند شمارہ نومبر ۱۹۸۱ء ص ۳۸۔۳۹

حواشی

(الف) علامہ بدرالدین عینی: محمود بن احمد بن موسیٰ...... قاضی القضاۃ بدرالدین العینی ۷۶۲ھ میں مصر میں پیدا ہوئے۔ آپ کے اساتذہ میں علامہ جبریل بن صالح البغدادی، جمال یوسف الملطی، شیخ زیدالدین العراقی اور شیخ تقی الدین کی طرح کے اکابر علماء شامل ہیں۔ حصول علم کے بعد آپ عین تاب (حلب) کے قاضی بنے۔ اور اس نام (عینی، عینتابی) سے منسوب ہوئے۔ ۷۸۷ھ میں آپ قاہرہ آئے اور یہاں پر مدرسہ ظاہریہ کی ذمہ داریاں آپ کو سونپی گئیں۔ بعد میں آپ حاسب بھی بنائے گئے۔

''عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری'' اور ''البنایۃ شرح الھدایہ'' کی طرح اہم کتب آپ کی یادگار ہیں۔ آپ نے ۸۵۵ھ میں وفات پائی۔

(ت ک د): (عبدالحیٔ، لکھنوی، ابوالحسنات، الامام، ''الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ ویلیھا طرب الاماثل بتراجم الافاضل'' مکتبہ خیر کثیر آرام باغ کراچی (س ن) ص ۴۷، ۴۸

(ب) ابن الہمام

محمد بن عبدالواحد بن عبدالحمید، کمال الدین الشہیر بابن الہمام السکندری ایسواسی، آپ ۷۸۸ھ میں اسکندریہ کے مقام پر پیدا ہوئے۔ جہاں پر آپ کے والد قاضی تھے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد اور شہر کے دیگر علماء سے حاصل کی اور فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''الھدایۃ'' کی شیخ سراج الدین سے قرأت کی۔ جو قاری الہدایہ کے نام سے مشہور تھے۔ آپ اصول فقہ کے امام، اصول وفروعی مسائل میں بحث کے ماہر، محدث ومفسر، حافظ، نحوی اور منطق وکلام پر عبور رکھتے تھے۔ فقہ حنفی کی نشر واشاعت کے لیے آپ نے گراں بہا خدمات سرانجام دی ہیں۔ آپ کے شاگردوں میں شمس الدین محمد الشہیر بابن امیر حاج الحلبی، محمد بن محمد ابن الشحنہ اور سیف الدین بن عمر بن قطلو بغا کی طرح ائمہ احناف شامل ہیں۔ جب کہ آپ کی تصانیف میں ''التحریر فی الاصول'' اور ''فتح القدیر شرح الہدایہ'' بڑی شہرت رکھتی ہیں۔ آپ نے ۸۶۱ھ میں وفات پائی۔

(ت ک د): الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ...... ص ۱۸۰، ۱۸۱

(ج) علامہ قسطلانی

حافظ شہاب الدین احمد بن محمد بن ابی بکر بن عبدالملک بن احمد بن محمد بن حسین بن علی القسطلانی المصری، الشافعی، اکابر ائمہ کرام میں سے ہیں۔ آپ ۸۵۱ھ میں مصر کے مقام پر پیدا ہوئے۔ اور وہیں پروان چڑھے۔ آپ نے قرآن پاک حفظ کیا۔ اور سبع قرات حاصل کی۔ اور شاطبیہ وغیرہ حفظ کیا۔ آپ نے کثیر التعداد شیوخ سے استفادہ کیا۔ جن میں شیخ خالد الازہری، فخر المقسمی اور جلال البکری وغیرہ شامل ہیں۔ آپ نے کثیر تعداد میں تصانیف لکھیں جن میں ''العقود السنیہ فی شرح مقدمہ الجزریہ'' اور ''مواہب اللدنیہ بالمنح المحمدیہ'' اور ''صحیح البخاری'' پر آپ کی گراں قدر شرح جو دس جلدوں میں ہے شامل ہے۔ آپ نے ۹۲۳ھ

میں وفات پائی۔(ت ک د): (ابن العماد الحنبلی، ابوالفلاح عبدالحی، ''شذرات الذہب فی اخبار من ذہب'' دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع مکۃ المکرمہ (۱۳۹۹ھ/۱۹۷۹ء) الجزء الثامن ص ۱۲۱۔۱۲۳

(د) عبدالعزیز بن احمد بن محمد علاؤالدین البخاری

آپ اکابر ائمہ احناف میں سے ہیں۔آپ نے علم فقہ اپنے چچا محمد المایمرغی سے حاصل کی۔جو شمس الائمہ محمد الکردی کے شاگرد تھے۔اسی طرح آپ نے حافظ الدین الکبیر محمد البخاری سے اخذ علم کیا جو سات واسطوں سے ابومنصور ماتریدی کے شاگرد تھے۔تصانیف کثیرہ آپ کی یادگار ہیں۔جن میں ''اصول بزدوی'' کی شرح ''کشف الاسرار'' اور ''المنتخب الحسامی'' کی شرح ''غایۃ التحقیق'' بڑی شہرت رکھتی ہیں۔آپ نے ۷۳۰ھ میں وفات پائی۔

(ت ک د): الفوائد البہیۃ فی تراجم الحنفیہ......ص ۴۹۔۵۹

(ھ) علامہ ابوالفیض فیضی

آپ اکبرِ اعظم کے نفس ناطقہ، علامہ ابوالفضل کے بھائی ہیں۔آپ نے ۹۵۴ھ میں شیخ مبارک ناگوری کے ہاں آگرہ کے مقام پر آنکھ کھولی۔اور اس دور کے اکابر علماء سے علم حاصل کیا۔اور درجہ کمال کو پہنچے۔آپ کو فلسفہ و کلام کے ساتھ ساتھ عربی اور فارسی نظم ونثر پر عبور حاصل تھا اور شاعری بھی کیا کرتے تھے۔اکبرِ اعظم کے جاری کردہ دینِ الٰہی میں آپ کا خاندان پیش پیش تھا۔آپ نے قرآن پاک کی بے نقط الفاظ میں تفسیر بھی لکھی جو ''سواطع الالہام'' کے نام سے مشہور ہے۔آپ نے (۱۰۰۴ھ) میں وفات پائی۔(ت ک د) نزہۃ الخواطر، جلد ۵، ص ۳۰۔۳۵

(و) علامہ محمد الشربینی:

علامہ شمس الدین محمد بن محمد الشربینی، الشافعی الخطیب نے کثیر تعداد میں علمائے عصر سے استفادہ کیا۔جن میں شیخ احمد البرلسی، نور المحلی، بدر المشہدی اور شہاب الرملی وغیرہ شامل ہیں۔آپ عالم باعمل، صاحب الزھد والورع اور کثیر العبادۃ شخصیت تھے۔آپ کی تصانیف میں اہم ترین آپ کی تفسیر ''السراج المنیر فی الاعانۃ علی معرفۃ بعض معانی کلام ربنا الحکیم الخبیر'' ہے آپ نے ۹۷۷ھ میں وفات پائی۔(ت ک د): (ذہبی، محمد حسین، الدکتور، ''التفسیر والمفسرون''، الجزء الاول ص ۳۳۸، ۳۳۹

(ز) مولانا بحر العلوم عبدالعلی فرنگی محل:

شیخ العالم الکبیر علامہ عبدالعلی بن نظام الدین الانصاری لکھنوی برصغیر کے نابغہ روزگار علماء میں سے ہیں۔علم فقہ و اصول فقہ اور حکمت و کلام میں آپ کو خصوصی ملکہ حاصل تھا۔آپ نے ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد سے حاصل کی۔اور پھر اپنے دور کے اکابر علماء سے استفادہ کیا۔اور تقریباً سترہ سال کی عمر میں علوم دینیہ کی تکمیل کی۔اس کے بعد آپ نے درس وتدریس اور تصنیف وتالیف

کا میدان سنبھالا اور کثیر تعداد میں نادر روزگار کتب یادگار چھوڑیں۔ جن میں ''فواتح الرحموت فی شرح مسلم الثبوت''، ''تکملہ شرح تحریر الاصول''، ''التعلیق المجد علیٰ مؤطا محمد''، ''حاشیہ علیٰ میرزاہد رسالہ''، ''حاشیہ علیٰ میرزاہد ملاجلال'' اور ''میرزاہد شرح المواقف'' پر آپ کے حواشی وغیرہ شامل ہیں۔ اسی طرح فارسی میں ''تنویر المنار شرح منار الاصول''، ''شرح المثنوی المعنوی'' اور فقہ میں ''ارکان اربعہ'' آپ کی اہم کتب ہیں۔ آپ نے ۱۲۲۵ھ میں وفات پائی۔

(ت ک د): نزہتہ الخواطر جلد ۷۔ ص ۳۱۳۔ ۳۱۸

باب دوم

"تفسیر مواہب الرحمٰن" کا عمومی تعارف

فصل اول (الف)

علمِ تفسیر پر ایک نظر

لفظ تفسیر کا مادہ فسّر (ف س ر) ہے۔ اور یہ باب تفعیل کا مصدر ہے۔ اس کے لغوی معنی ہیں ظاہر کرنا، کھول کر بیان کرنا، بے حجاب کرنا، جیسا کہ لسان العرب میں اس لفظ کی صراحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

"فسر، الفسر: البیان، فسر الشئی یفسرہ بالکسر و یفسرہ بالضم والتفسیر مثلہ، ابن العربی: التفسیر التأویل و المعنی واحد و قولہ عز و جل: و أحسن تفسیراً، الفسر: الکشف و المغطی، والتفسیر کشف المراد عن اللفظ المشکل والتاویل رداحد المحتملین الیٰ ما یطلق الظاھر......" ۱

امام بدرالدین زرکشی (۷۹٤ھ) نے علم تفسیر کی اس طرح مختصر تعریف کی ہے:

"علم یعرف بہ فھم کتاب اللہ المنزل علیٰ نبیہ محمد ﷺ و بیان معانیہ و استخراج أحکامہ و حکمہ......" ۲

یعنی علم تفسیر ایسا علم ہے جس کی مدد سے اللہ تعالیٰ کی کتاب جو محمد ﷺ پر نازل ہوئی کا فہم حاصل ہو اور اس کے معانی سے واقفیت ہو اور اس کے احکام وحکمت کا استخراج کیا گیا ہو۔

علم تفسیر کی تعریف کے متعلق یہی الفاظ امام سیوطی (م ۹۱۱ھ) نے "الاتقان فی علوم القرآن" میں بھی نقل کیے ہیں۔ ۳

اسی طرح دورِ جدید کے مشہور محقق علامہ عبدالعظیم الزرقانی تفسیر کے اصطلاحی معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

علم یبحث فیہ عن القرآن الکریم من حیث دلالتہ علی مراداللہ تعالیٰ بقدر الطاقۃ البشریہ" ٤

یعنی یہ ایک ایسا علم ہے جس میں طاقت بشری کی حد تک قرآن کریم کے متعلق اس انداز سے بحث کی جاتی ہے کہ وہ معنی مرادِ الٰہی پر دلالت کرتی ہو۔

علم تفسیر کی قدیم وجدید یہ دونوں تعریفیں استاذ محمد علی الصابونی وغیرہ نے بھی نقل کی ہیں۔ ٥

اصطلاحی اعتبار سے تفسیر کو دو اقسام میں منقسم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ تفسیر بالروایۃ (تفسیر بالمنقول یا تفسیر بالماثور) ۲۔ تفسیر بالدرایۃ (تفسیر بالرائی)

۱۔ تفسیر بالماثور:

قرآن کریم کی کسی آیت کا معنی و مفہوم اگر قرآن کریم ہی کی کسی آیت سے واضح ہوتا ہو، یا رسول کریم ﷺ کے ارشادات سے اس کی وضاحت ہوتی ہو، یا صحابہ کرام و تابعین عظام کے اقوال و آثار سے اس پر روشنی پڑتی ہو تو اس طریقہ تفسیر کا نام تفسیر بالماثور ہے۔ آثار تابعین کے بارے میں اگر چہ علماء مختلف الرائی ہیں کہ آیا وہ تفسیر بالماثور کے قبیل سے ہے یا تفسیر بالرائی میں شامل ہے۔ تاہم بعض محققین مثلاً دکتور الذہبی وغیرہ کا کہنا ہے کہ چوں کہ جو کتب تفسیر صرف منقولات تک محدود ہیں مثلاً تفسیر ابن جریر الطبری وغیرہ اور ان لوگوں نے اپنی تفاسیر میں احادیث نبویہ اور اقوال صحابہؓ پر اکتفا نہیں کیا بلکہ آثار تابعین کو بھی اپنی تفاسیر میں جگہ دی ہے۔ اس لیے آثار تابعینؒ کو تفسیر بالماثور کے زمرے میں شمار کرنا زیادہ قرین عقل و صواب ہے۔ ۶

حقیقت یہ ہے کہ تفسیر بالماثور ایک ایسا طریقہ تفسیر ہے جو تفسیر قرآن کی اصل بنیاد فراہم کرتی ہے۔ اسی وجہ سے اکابر ائمہ کرام مثلاً امام ابن تیمیہ وغیرہ نے اسے تفسیر کا سب سے بہتر طریقہ قرار دیا ہے۔ ۷

۲۔ تفسیر بالرائی:

لفظ الرائی کا اطلاق اعتقاد، اجتہاد اور قیاس پر کیا جاتا ہے۔ اسی لیے قیاس کے قائلین کو اصحاب الرائی کہا جاتا ہے۔ بنا بریں تفسیر بالرائی سے وہ تفسیر مراد ہے جو اجتہاد کی مدد سے کی جائے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ تفسیر کرنے والے کو عربوں کے اسلوب کلام، عربی الفاظ اور ان کے وجوہ دلالت سے بخوبی آگاہی ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ جاھلی اشعار، اسباب نزول ناسخ و منسوخ اور ان امور سے واقف ہو جو ایک مفسر کے لیے لازمی ہیں۔ ۸

تفسیر بالماثور کے برعکس تفسیر بالرائی کے متعلق اکابر علماء شروع ہی سے مختلف الخیال رہے ہیں چناں چہ علماء کی ایک جماعت کے نزدیک کسی شخص کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی طرف سے تفسیر بیان کرے۔ چاہے وہ شخص کتنا ہی بڑا عالم اور ادیب ہوں اور یہ کہ ایک مفسر کو اپنی تفسیر میں فقط وہی اقوال بیان کرنے چاہییں جو نبی کریم ﷺ، صحابہ کرام اور تابعین سے منقول ہوں۔ جب کہ اس کے برعکس دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ جس شخص کو بھی عربی ادب میں مہارت حاصل ہو تو اس کے لیے تفسیر کرنے کی گنجائش موجود ہے۔ اس لیے کہ عاقل اور ادیب مقاصد جاننے میں مکتفی ہوتے ہیں۔ ۹

چناں چہ امام راغب الاصفہانی تفسیر بالرائی کے متعلق ان دونوں قسم کے مکاتب فکر کو افراط و تفریط کا شکار قرار

دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

''......یہ دونوں مذاہب دراصل افراط وتفریط پر مبنی ہیں جس نے فقط تفسیر منقول پر انحصار کیا اس نے تفسیر کے نہایت ضروری حصہ کو نظر انداز کر دیا۔ اور جس نے ہر کس و ناکس کو تفسیر کی اجازت دی اس نے کتاب عزیز کو اختلاط وامتزاج کا نشانہ بنایا۔ گویا کہ اس نے قرآن کریم کی آیت'' لیدبر وا آیۃ'' کا صحیح مفہوم ہی نہیں سمجھا''۔ ۱۰

امام غزالی کے نزدیک:

......شریعت میں جس قسم کی تفسیر بالرائی سے روکا گیا ہے اس سے مراد وہ تفسیر ہے جس میں نقل وسماع سے استظہار کیے بغیر صرف ظاہری عربی الفاظ کی بدولت تفسیر قرآن کی طرف دوڑا جائے ورنہ جہاں تک تفسیر قرآن کے لیے غور وفکر اور متعلقہ فنون سے استفادہ کا تعلق ہے تو اس کے بغیر چارہ کار ہی نہیں ہے۔ ۱۱

امام ابن تیمیہ کے نزدیک:

''اس سے مراد وہ تفسیر ہے جو بلا علم و برہان ہو۔ ورنہ جہاں تک لغت وشرع پر مبنی تفسیر کا تعلق ہے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔'' ۱۲

مولانا ابوالکلام آزاد فرماتے ہیں کہ

''......دراصل تفسیر بالرائی میں ''رائے'' لغوی معنی میں نہیں ہے بلکہ رائے مصطلحہ شارع ہے اس سے مقصود ایسی تفسیر ہے جو اس لیے نہ کی جائے کہ خود قرآن کیا کہتا ہے بلکہ اس لیے کی جائے کہ ہماری ٹھہرائی ہوئی رائے کیا چاہتی ہے۔ اور کس طرح قرآن کو کھینچ تان کر اس کے مطابق کر دیا جا سکتا ہے۔ مثلاً جب عقائد میں ردوکد شروع ہوئی تو مختلف مذاہب کلامیہ پیدا ہو گئے۔ ہر مذہب کے مناظر نے چاہا کہ اپنے مذہب پر نصوص قرآن کو ڈھالے۔ ۱۳

غرض کہ محققین کرام نے تفسیر بالرائی کو مکمل منع نہیں کیا ہے بلکہ اس کو کچھ اصول وقواعد اور علوم وفنون کے ساتھ مشروط کیا ہے اور کہا ہے کہ جن افراد نے ان ضابطوں کو پورا کر کے تفسیر قرآن بیان کی ان کی تفسیر تفسیر بالرائی المذموم کے ذیل میں نہیں آئے گی۔ چناں چہ امام راغب اصفہانی کے بقول:

''......ایک مفسر کے لیے یہ دس علوم لازمی حیثیت رکھتے ہیں۔ لغت، اشتقاق، نحو، قرأت، تاریخ وسیرت، حدیث، اصول فقہ، احکام کا علم یعنی فقہ، علم الکلام اور وہبی علم'' ۱۴

جب کہ امام سیوطی وغیرہ کے نزدیک ان علوم کی تعداد پندرہ بیان کی گئی ہے۔ ۱۵

تاہم چوں کہ انسانی زندگی ہر لحہ ترقی پذیر ہے اس لیے ظاہر ہے کہ فہم قرآن کے اعلی مراتب کے حصول کو ان علوم میں محدود نہیں کیا جا سکتا۔ چناں چہ شیخ محمد عبدہ کی طرح جدید محققین نے تفسیر قرآن سے متعلق تمام لوازمات کو پانچ عنوانات میں منقسم کر کے ان تمام علوم و اسباب کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے جو قرآن کریم کے صحیح فہم و ذوق کے لیے معاون و مددگار ہو سکتے ہیں۔ ۱۶ بہر حال وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ جہاں قرآن کا تفسیری دائرہ پھیلتا گیا۔ وہاں تفسیر بالماثور اور تفسیر بالرائی میں باہمی تداخل اور اشتراک کا حلقہ بھی مضبوط ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ بعض مواقع پر تفسیر بالرائی کو غلبہ حاصل ہو گیا جیسا کہ ابنِ خلدون نے لکھا ہے:

''......تفسیر کی یہ دوسری قسم (تفسیر بالرائی) شاذ و نادر ہی پہلی قسم (تفسیر بالماثور) سے خالی ہوتی ہے کیوں کہ مقصود بالذات تو تفسیر بالماثور ہی ہے جب کہ تفسیر بالرائی اس وقت سامنے آئی جب لسان اور علوم ایک خاص فن بن گئے۔ ہاں یہ ماننا پڑتا ہے کہ بعض تفاسیر میں تفسیر بالرائی غالب ہے۔ ۱۷

طوالت کلام سے بچنے کی خاطر اس بحث کو صاحب التفسیر کے ایک ہم عصر عالم اور مفسر مولانا عبدالحق حقانی (م ۱۳۳۵ھ) کے اس بیان پر ختم کیا جاتا ہے۔

''......پس اب فن تفسیر وہ نہ رہا جو خالص صحابہ کے دور میں تھا اور جس میں بالرائی کلام کرنا حرام تھا۔ بلکہ اب علم تفسیر دو جزو سے مرکب ہوا...... جزو اول کو نقلی کہتے ہیں۔ یہ آثار سلف و اقوال قدماء کی طرف مستند ہے جس کی شاخیں معرفت ناسخ و منسوخ، اسباب النزول و مقاصد آیات و شرح مجمل قرآنی ہے۔ دوسرا جزو تفسیر کا، جس کو اول کے مقابلہ میں عقلی کہنا چاہیے بڑا بھاری جزو ہے۔ اس کی طرف...... قرن اول کے بعد بالخصوص اس زمانہ میں سخت حاجت ہے۔ یہ جزو بھی مفسرین کی افراط و تفریط سے خالی نہیں ہے۔'' ۱۸

اسی طرح آپ لکھتے ہیں:

''......پس جس تفسیر میں روایت اور درایت دونوں عمدہ اور صحیح ہیں وہ تفسیر بھی عمدہ اور صحیح ہے اور جس میں ان دونوں میں قصور ہے اسی قدر اس کتاب میں قصور ہے۔'' ۱۹

اس طرح مختلف تاریخی ادوار سے گزرتے ہوئے دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن کریم کے تفسیری لٹریچر کے متعلق اتنا ضخیم مواد فراہم ہو چکا ہے جس کی صحیح تعداد کا اندازہ لگانا اگر ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ ایک محتاط اندازے کے مطابق صرف ہماری قومی زبان اردو میں مکمل تفاسیر کی تعداد تین سو دس بنتی ہے۔ جب کہ نامکمل یا جزوی

تفاسیر کی تعداد جن میں پاروں، سورتوں اور آیتوں کی تفاسیر بھی شامل ہیں، پانچ سو چوبیس بنتی ہے۔ جب کہ منظوم تفاسیر کی تعداد باسٹھ ہے۔ [۲۰]

اردو کی ان مکمل تفاسیر میں سے ایک تفسیر زیر تبصرہ یعنی ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' مولانا سید امیر علی ملیح آبادی کی تصنیف ہے۔ جو اس مقالہ کا مستقل موضوع بحث ہے۔

فصل اول (ب)

تفسیر مواہب الرحمٰن کا سببِ تالیف

''تفسیر مواہب الرحمٰن'' المشتہر بہ جامع البیان، مولانا سید امیر علی ملیح آبادی ثم لکھنوی کی تالیف ہے۔ یہ تفسیر پہلی بار تیس جلدوں میں ۱۳۱۴ھ مطابق ۱۸۹۶ء سے ۱۳۲۱ھ مطابق ۱۹۰۲ء تک لکھنؤ کے نول کشور پریس میں طبع ہوئی۔ یہ تفسیر دراصل مالک مطبع منشی نول کشور کی تحریک اور ایماء پر لکھی گئی تھی۔ اس بات کی تصدیق خود آپ کے اس وضاحتی بیان سے ہوتی ہے۔

''اعلان: مترجم نے یہ تفسیر بفرمائش جناب منشی نول کشور صاحب مالک مطبع اودھ اخبار شروع کر کے بعہد دولت جناب منشی پراگ نرائن صاحب تمام کی لہٰذا حق تالیف بحق مطبع مذکور محفوظ ہے'' ۲۱

لیکن ظاہر ہے کہ آپ نے محض مطبع کی فرمائش کی تعمیل میں ہی اتنا عظیم الشان کارنامہ سرانجام نہ دیا ہوگا بلکہ اس بات کے اسباب و دواعی کچھ اور بھی ہوں گے۔ خصوصاً جب کہ آپ کا تعلق ہندوستان کے ایک ایسے دور سے ہے جو دینی اور سیاسی لحاظ سے مسلمانانِ برصغیر کا انتہائی پر آشوب دور ہے۔ جس میں یہاں کا سیاسی اقتدار مسلم حکمرانوں سے برطانوی حکومت کو منتقل ہوا۔ اس دردناک دور کا نقشہ آپ نے خود اس طرح کھینچا ہے۔

''...... یہ لوگ اخلاق شریفہ چھوڑ کر رذائل سے متصف ہوئے۔ نامردی کا جامہ پہنا اور عورتوں اور بچوں کو پوربی ہنود کی خوشنودی میں قتل کیا۔ جو کبھی جائز نہ تھا اور مردوں کے روبرو پیٹھ دکھلائی۔ کچہریوں میں قاضی فاسق و گواہ بدکار، کہیں جان و مال کی حفاظت کے آثار نظر میں نہ تھے۔ ظلم و فسق و فجور اور بد دیانتی کا بازار گرم تھا۔ غرض کہ نورِ ایمان سے اندھے ہوئے بیٹھے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر موجود قوم (برطانیہ) کو مسلط کیا۔ جس نے ان کے ظالمانہ ناخن کاٹ دیے۔ ۲۲

اس کے علاوہ آپ سر سید احمد خان کی قیادت میں ابھرنے والے متجددین یا عرفِ عام میں نیچری فرقہ کے عقائد و نظریات سے بھی پوری طرح آگاہ تھے۔ اور ان کے باطل نظریات کی تردید بھی آپ کے پیشِ نظر تھی۔ جیسا کہ آپ مقدمہ التفسیر میں ارشاد فرماتے ہیں:

"......اس وقت مسلمانوں کو اعتقادات حقہ سے بہکانے وشک دلانے میں اہلِ شرک ظاہر یہود ونصاریٰ و ہنود ومجوس کا فتنہ چنداں مضر نہیں ہے۔ جس قدر فرقہ نیچریہ سے ضرر ہے۔ کیوں کہ اس فرقہ نے ظاہری صورت اسلام ولباس ونام کے پیرایہ میں اپنی جاہلانہ کفر بداعتقادیوں سے بہت سے جاہل مسلمانوں کو دائرہ کفر میں کھینچ لیا اور یہ بدبخت سادہ لوح ظاہری صورت پر فریفتہ اور مطیع ہوگئے۔" ۲۳

اس سلسلے میں تیسری اہم بات یہ ہے کہ ملت اسلامیہ کے بہت سے گمراہ فرقوں مثلاً معتزلہ، خوارج اور روافض وغیرہ کی تردید کرنی بھی مقصود تھی۔ خاص کر آخر الذکر فرقہ یعنی روافض، جن کی مجالس عزاداری وغیرہ کا لکھنؤ کے ماحول پر گہرا اثر تھا اور جس کا ذکر اس تفسیر میں بھی جا بجا ملتا ہے۔ ۲۴

اس لیے ہم یہ کہہ سکتے ہیں اگر چہ اس تفسیر کی تالیف کا فوری سبب مالک مطبع منشی نول کشور کی فرمائش ہی ہوگی تاہم اس کی تالیف کا ایک اہم سبب اور داعیہ یہ بھی تھا کہ باطل اور گمراہ فرق کی تردید کی جائے اور مسلمانانِ برصغیر کے کم تعلیم یافتہ خصوصاً اردو دان طبقہ کی اصلاح وتجدید کر کے ان کو رسم ورواج اور بدعات کے ساتھ ساتھ تجدد پسندانہ نظریات سے بچایا جائے۔ جیسا کہ آپ خود فرماتے ہیں:

"......مترجم نے یہ تفسیر اہل السنۃ والجماعۃ کے لیے لکھی ہے اور خصوصاً کم علم مسلمانوں کا لحاظ کر کے ان کے عقائد کو شک وشبہ سے بچانے کے لیے وساوس شیطانی کے رفع کرنے میں بہت کوشش کی۔ تاکہ نیچر، روافض اور خوارج کے اوہام سے بچ جاویں۔" ۲۵

"تفسیر مواہب الرحمٰن" کی مختلف اشاعتیں

یہ تفسیر دوسری بار ۱۳۴۴ھ/۱۹۲۶ء سے ۱۳۵۰ھ/۱۹۳۱ء تک مطبع نول کشور لکھنؤ کے سپرنٹنڈنٹ کیسری داس سیٹھ کے اہتمام سے شائع ہوئی۔ اس نسخہ کے سرورق اور آخری صفحات کی نقول آگے دی جارہی ہیں۔

تقسیمِ مُلک کے بعد پاکستان میں یہ تفسیر نئی کتابت کے ساتھ قرآن کمپنی لمیٹڈ لاہور کے ناشر ڈاکٹر امجد مسعود رفاعی کی کوششوں سے ربیع الاول ۱۳۹۷ھ/فروری ۱۹۷۷ء میں الحرم پریس ہجویری پارک لاہور سے شائع ہوئی۔

اسی اثناء میں مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ لاہور کے مالک حافظ عبدالرشید ارشد نے اس تفسیر کے نول کشور ایڈیشن کی فوٹو کاپی کر کے جنوری ۱۹۷۷ء میں اسے دوبارہ اصل شکل میں شائع کیا جیسا کہ آپ اس تفسیر کے ابتدائیہ میں لکھتے ہیں۔

''...... بعض احباب نے ہمیں مشورہ دیا کہ تفسیر کی از سرِ نو کتابت بھی کراؤ اور زبان بھی آج کے روزمرہ کے محاورہ کے مطابق تبدیل کرو۔ ہمارا خیال ہے کہ حضرت علامہ سید امیر علی ملیح آبادی کے اپنے الفاظ میں نور و برکت ہے اور آج نبوت کے زمانہ سے بعد ہونے کی وجہ سے تاریکی ہے لہٰذا ہم اصل کا فوٹو لے کر شائع کر رہے ہیں۔''[٢٦]

اس طرح حافظ عبد الرشید ارشد کی مساعی جمیلہ سے اس تفسیر کے اصل نول کشوری ایڈیشن کی اشاعت ممکن ہوئی تاہم چوں کہ حافظ صاحب نے اسے شائع کرتے وقت مطبع نول کشور کے دو مختلف ایڈیشنز ۱۹۳۱ء اور ۱۹۰۲ء کی جلدوں کو ملا کر نیا نسخہ ترتیب دیا ہے اور پھر اس کی نقل حاصل کی ہے۔ اس لیے ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' کے رشیدیہ ایڈیشن لاہور میں جلد نمبر ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۲۶، ۲۷ اور ۲۹ میں صفحات کی تعداد مطبع نول کشور ایڈیشن لکھنؤ (۱۹۳۱ء) کے مذکورہ اجلاد کی تعداد سے مختلف ہے۔ جب کہ اول الذکر ایڈیشن کے صفحات کی کل تعداد آٹھ ہزار چھ سو پینتیس (۸۶۳۵) اور ثانی الذکر ایڈیشن کے صفحات کی کُل تعداد آٹھ ہزار چھ سو ترانوے (۸۶۹۳) ہے۔ البتہ تفسیر مواہب الرحمٰن کے اس زیر بحث ایڈیشن کے ابتدائی و آخری صفحات پر کچھ تبدیلیاں بھی کی گئی ہیں جن کی نشان دہی ضروری ہے۔

١۔ اس تفسیر کا پورا نام ''تفسیر مواہب الرحمٰن المشتہر بہ جامع البیان'' ہے جیسا کہ اس تفسیر کے نول کشور ایڈیشن لکھنؤ کے سرورق سے معلوم ہوتا ہے۔ جب کہ مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ لاہور کے نسخہ میں اس کا نام فقط ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' لکھنے پر اکتفا کیا گیا ہے۔

٢۔ سیّد امیر علی ملیح آبادی نے اس کے شروع میں ایک مبسوط مقدمہ تفسیر ''البرہان'' کے نام سے لکھا تھا جس کا سرورق ضمیمہ الف میں دیا گیا ہے لیکن مکتبہ رشیدیہ والے ایڈیشن میں البرہان کا نام حذف کر دیا گیا ہے۔

٣۔ اس تفسیر کے نول کشور ایڈیشن لکھنؤ (۱۹۳۱ء) کے آخری صفحہ پر آپ کا یہ وضاحتی اعلان نقل کیا گیا ہے کہ مترجم نے یہ تفسیر مالک مطبع اودھ اخبار جناب منشی نول کشور کی فرمائش پر شروع کر کے بعہد دولت جناب منشی پراگ نرائن تمام کی ......'' جب کہ مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ لاہور (۱۹۷۷ء) کے ایڈیشن میں یہ اعلان غائب ہے۔ شاید یہ اقدام پاکستان میں اس تفسیر کے ملکیتی حقوق کے قضیے سے بچنے کے لیے کیا گیا ہے۔ مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ لاہور کے ناشر نے اس اعلان کی جگہ یہ اشعار لکھے ہیں۔

میدہد فصلِ بہاری باز پیغام سکوں

مژدہ اے بلبل کہ دورِ بے قراری ختم شد

خیز و درد ہ ایں بشارتہا بمشتاقان دید

انطباع ترجمہ از فضل باری ختم شد

۴۔ اسی طرح اس تفسیر کے مذکورہ نول کشوری ایڈیشن کے صفحہ آخر پر اس کی تاریخ تکمیل ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے:

''......پس یہ تفسیر بے نظیر مطبع فیض مجمع منشی نول کشور واقع لکھنؤ میں بصحت تمام و بحسن خط مالا کلام مذکورہ بار دوم بماہ دسمبر ۱۹۳۱ء عیسوی مطابق ماہ شعبان المعظم ۱۳۵۰ھ بحسن وخوبی باہتمام کیسری داس سیٹھ حلیہ طبع سے آراستہ ہو کر پسند خاص وعام ہوئی۔ حق سبحانہ وتعالیٰ کل اہلِ اسلام کو اس کے مطالعہ کی توفیق بخشے بمنہ و کرمہ فقط''

اس عبارت کی نقل مقالہ کے آخر میں ضمیمہ (ب) میں دی گئی ہے۔

جب کہ مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ لاہور کے ایڈیشن میں مطبع مذکورہ کا نام اور اس کی تاریخ طباعت وغیرہ دونوں غائب ہیں البتہ اس کی جگہ نئی تاریخ طباعت اس طرح لکھی ہے ''بماہ اکتوبر ۱۹۷۸ء عیسوی مطابق ماہ ذی قعدہ ۱۳۹۸ ہجری بحسن وخوبی باہتمام حلیہ طبع سے آراستہ ہو کر پسند خاص وعام ہوئی......'' ۴۷

تفسیر مواہب الرحمٰن کا صحیح ترین اور معیاری نسخہ:

غرض یہ کہ درجہ بالا مباحث کی روشنی میں جب تک تفسیر ہذا کا کوئی پرانا قلمی نسخہ دریافت نہیں ہو جاتا، یا کوئی نئی تحقیق سامنے نہیں آتی ہے اس وقت تک مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ لاہور کے شائع کردہ نسخہ کو ہی ایک معیاری نسخہ قرار دینا قرین قیاس دکھائی دیتا ہے۔

یہ نسخہ کل آٹھ ہزار چھ سو پینتیس صفحات پر مشتمل ہے۔ اور اس کی تقطیع کا طول ساڑھے نو انچ اور عرض تقریباً سات انچ ہے۔ جب کہ ہر صفحہ میں ستائیس سطریں ہیں۔ اور یہ انٹرنیشنل پرنٹنگ پریس باغبانپورہ لاہور اور نعمت علی پرنٹرز نیا بازار لاہور میں طبع ہوئی ہے۔ اس کی جلد نہایت عمدہ اور کاغذ اچھا ہے۔ جب کہ اس کا سرورق ملک کے مشہور خطاط جناب سید انور حسین شاہ نفیس رقم لاہور نے لکھا ہے۔ واضح رہے کہ اسی نسخہ کو اس تحقیقی مقالہ میں بنیاد بنایا گیا ہے۔

باب دوم (فصل دوم)

تفسیر مواہب الرحمٰن کی تالیف میں اختیار کردہ اصول وضوابط

چوں کہ سیّد امیر علی ملیح آبادی نے ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' مرتب کرتے وقت بنیادی طور پر تفسیر بالماثور کا طریق اپنایا ہے اور اس سلسلہ کی اہم کتب تفسیر یعنی تفسیر ابن کثیر، معالم التنزیل اور سراج المنیر وغیرہ کو اپنا ماخذ و مصدر بنایا ہے خاص کر اول الذکر یعنی تفسیر ابن کثیر کو تو اس کتاب کی تالیف میں ایک مرکزی اور بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ اس لیے آپ کا امام ابن کثیر کے اختیار کردہ اصول وضوابط سے استفادہ کرنا ایک ایسی بات ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ آپ ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' کا ماخذ ومصدر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''......تفسیر منقول کے واسطے مترجم نے اسانید صحیحہ سے روایات کو تفسیر امام ابن کثیر و معالم وغیرہ کتب حدیث سے تتبع کیا اور بلا سند اقوال جن کو کتب تفسیر والے بغیر نشان ذکر کرتے ہیں ان میں تفصیل یہ ہے کہ اگر شیخ امام ابن کثیر کی نقل ہے تو البتہ اعتماد کیا کیوں کہ حافظ محدث ہیں۔ جیسے شیخ نے روایات امام ابن ابی حاتم پر اس وجہ سے اعتماد کیا کہ انھوں نے اسناد ثابت کا التزام کیا ہے۔ پس ظاہر ہوا کہ جس روایت کی نسبت کہا جاوے کہ (رواہ ابن ابی حاتم) یا اس کو (ابن ابی حاتم نے روایت کیا) اس کو معتمد سمجھو اور جن احادیث وآثار کو شیخ نے مع اسناد نقل کیا اور اس کی نسبت خود صحیح کہا یا کسی محدث سے نقل کیا مترجم نے اس کی اسناد حذف کر کے صرف تصحیح پر اکتفا کیا کیوں کہ صحت اصل مقصود ہے لیکن بعض احادیث کی اسانید بھی نقل کی ہیں۔ اور یہ مخصوص ان احادیث میں ہے جن کی نسبت شیخ نے لکھا ہے کہ اس کو امام احمد نے منفرد روایت کیا۔ او وہ صحاح الستہ میں نہیں ہے۔ یا کسی دوسری کتاب حدیث سے اسی تفرد سے نقل کیا ہے اگر بعض اقوال کسی مقصد خاص کے لیے کسی تفسیر مانند مدارک وسراج وغیرہ سے نقل کیے اور تتبع سے بھی مترجم کو اس کی تخریج نہیں ملی تو وہاں اشارہ کیا گیا ہے......

قصص جو اہل کتاب سے منقول ہیں اگر شیخ یا کسی عالم معتمد نے اس حکایت اہل کتاب کو واہی مہمل کہا تو بسا اوقات متروک کیا جبکہ عوام میں مشہور نہ ہو۔ اور اگر عوام میں بذریعہ قصہ خوانوں و پیشہ ور واعظوں کے مشہور ہو چکا ہے تو محض نقل کے بعد اس کے مہمل وموضوع ہونے کا اشارہ کیا'' [۲۸]

ان اقتباسات کے تحقیقی مطالعہ سے جو اہم اور اصولی نکات سامنے آتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ سیّد امیر علی ملیح آبادی نے ''تفسیر مواہب الرحمن'' مرتب کرتے وقت سب سے زیادہ انحصار امام ابن کثیر کی ''تفسیر القرآن العظیم'' پر کیا ہے۔

۲۔ اس کے بعد امام بغوی کی معالم التنزیل، امام خطیب الشربینی کی سراج المنیر اور امام نسفی کی مدارک التنزیل سے بھی حسب ضرورت مدد لی گئی ہے۔

۳۔ نقدِ روایت کے سلسلے میں آپ نے امام ابن کثیر کی ثقاہت پر پورا پورا اعتماد کیا ہے۔ چناں چہ جہاں کسی روایت کو امام موصوف نے صحیح قرار دیا ہے تو آپ نے بھی زیادہ چھان بین کیے بغیر فقط اس کی تصحیح پر اکتفا کیا ہے۔ کیوں کہ آپ کے نزدیک اصل مقصود صحتِ روایت ہے۔

٤۔ امام ابنِ کثیر کی ثقاہت پر اعتماد کرتے ہوئے اگر چہ آپ نے بالعموم ان روایات کو اسناد کے بغیر ہی نقل کیا ہے تاہم کچھ روایات کی اسناد بیان بھی کی گئی ہیں اور ایسا زیادہ تر ان روایات کے متعلق کیا گیا ہے جو صحاح ستہ میں نہیں ہیں۔ اور مسند امام احمد یا کسی اور کتبِ حدیث سے نقل کی گئی ہیں اور امام ابنِ کثیر نے بھی ان کے منفرد ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

٥۔ اسی طرح آپ نے جو روایات کسی خاص مقصد کے لیے تفسیر مدارک التنزیل اور سراج المنیر وغیرہ سے نقل کی ہیں اور تلاش سے بھی آپ کو ان کی تخریج میں کامیابی نہیں ہوئی ہے تو ایسی روایات کے آخر میں اس بات کی نشان دہی کی گئی ہے کہ مترجم کو ان روایات کا ماخذ نہیں مل سکا ہے۔

٦۔ اسرائیلی قصص کے متعلق بھی حافظ ابنِ کثیر کی ثقاہت پر اعتماد کیا گیا ہے اور جن روایات کو امام موصوف نے واہی بتایا ہے تو اکثر انھیں ترک کیا گیا ہے۔ البتہ عوام میں بذریعہ قصاص اور پیشہ ور واعظوں کے مشہور روایات کی تلخیص کرنے کے بعد ان کا موضوع اور مہمل ہونا بیان کیا ہے۔

اسی طرح اس کتاب کا مقدمۃ التفسیر مرتب کرتے وقت آپ نے تقریباً سارا انحصار امام سیوطی کی ''الاتقان فی علوم القرآن'' پر کیا ہے۔ چناں چہ یہ مبسوط مقدمہ جو تقریباً ایک سو چار (۱۰٤) صفحات اور ۱۹ فصلوں پر مشتمل ہے اس میں امام سیوطی کی ''الاتقان فی علوم القرآن'' کی عبارات کے اردو تراجم مع مترجم کے تشریحی اضافہ جات از ص ۱۵ تا ٦٦ یعنی تقریباً ۵۰ صفحات پر محیط ہیں جو کہ پورے مقدمہ کا تقریباً آدھا بنتا ہے۔ پھر اس مقدمہ میں علوم القرآن کی مناسبت سے جو انواع ترتیب دی گئی ہیں وہ تقریباً سب کی سب

''الاتقان'' سے ماخوذ ہیں جنھیں ذیل میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ واضح رہے کہ یہ جدول ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' کے مقدمہ التفسیر میں دیے گئے نوع نمبر کی بنیاد پر ترتیب دیا گیا ہے۔

اکثر صورتوں میں مقدمۃ التفسیر اور الاتقان کے نوع نمبر یکساں ہیں اور جہاں ایسا نہیں ہے وہاں وضاحت کر دی گئی ہے۔

مقدمۃ التفسیر، نوع (١) ص ٢٩ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ١ ص ٨

مقدمۃ التفسیر، نوع (٢) ص ٣٣ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ١ ص ١٨

مقدمۃ التفسیر، نوع (٣) ص ٣٣ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ١ ص ٢٠

مقدمۃ التفسیر، نوع (٤) ص ٣٤ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ١ ص ٢٤

مقدمۃ التفسیر، نوع (٥) ص ٣٤ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ١ ص ٢٢

مقدمۃ التفسیر، نوع (٦) ص ٣٥ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ١ ص ٢٣

مقدمۃ التفسیر، نوع (٧) ص ٣٥ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ١ ص ٢٣

مقدمۃ التفسیر، نوع (٨) ص ٣٧ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ١ ص ٢٦

مقدمۃ التفسیر، نوع (٩) ص ٣٧ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ١ ص ٢٨

مقدمۃ التفسیر، نوع (١٠) ص ٤٣ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ١ ص ٣٤

مقدمۃ التفسیر، نوع (١١) ص ٤٤ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ١ ص ٣٥

مقدمۃ التفسیر، نوع (١٢) ص ٤٤ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ١ ص ٣٦

مقدمۃ التفسیر، نوع (١٣) ص ٤٥ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ١ ص ٣٧

مقدمۃ التفسیر، نوع (١٤) ص ٤٥ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ١ ص ٣٧

مقدمۃ التفسیر، نوع (١٥) ص ٤٥ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ١ ص ٣٨

مقدمۃ التفسیر، نوع (١٦) ص ٤٦ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ١ ص ٣٩

مقدمۃ التفسیر، نوع (١٧) ص ٥٠ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ١ ص ٥٠

مقدمۃ التفسیر، نوع (١٨) ص ٥١ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ١ ص ٥٧

مقدمۃ التفسیر،نوع (۱۹) ص ۵۳ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ۱ ص ٦٤

مقدمۃ التفسیر،نوع (۲۰) ص ۵۳ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ۱ ص ۷۰

مقدمۃ التفسیر،نوع (۲۱) ص ۵۵ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ۱ ص ۷۳

مقدمۃ التفسیر،نوع (۲۲ تا ۲۷) ص ۵۵ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ۱ ص ۷۵

مقدمۃ التفسیر،نوع (۲۸) ص ٦۰ = الاتقان فی علوم القرآن جلد ۱ ص ۸۳

مقدمۃ التفسیر،نوع (۲۹) ص ٦۰ = الاتقان فی علوم القرآن نوع ۳٤ جلد ۱ ص ۹۹

مقدمۃ التفسیر،نوع (۳۰) ص ٦۰ = الاتقان فی علوم القرآن نوع ۳٤ (فصل) جلد ۱ ص ۱۰۰

مقدمۃ التفسیر،نوع (۳۱) ص ٦۱ = الاتقان فی علوم القرآن نوع ۳۵ جلد ۱ ص ۱۰٤

مقدمۃ التفسیر،نوع (۳۲) ص ٦٤ = الاتقان فی علوم القرآن نوع ٦۵ جلد ۲ ص ۱۲۵

مقدمۃ التفسیر،نوع (۳۳) ص ٦٤ = الاتقان فی علوم القرآن نوع ۷۵ جلد ۲ ص ۱٦٤

مقدمۃ التفسیر،نوع (۳٤) ص ٦۵ = الاتقان فی علوم القرآن نوع ۷۸ جلد ۲ ص ۱۸۰

مقدمۃ التفسیر،فصل، ص (۱۹-۲۵) = الاتقان فی علوم القرآن نوع ۸۰ جلد ۲ ص ۱۸۷

غرض یہ کہ ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' اور اس کا مقدمہ بالاستیعاب مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں بنیادی طور پر اکابر ائمہ سلف وخلف ہی کے قائم کردہ تفسیری اصول وقواعد کو پیشِ نظر رکھا گیا ہے جیسا کہ آپ خود بھی امام ابن تیمیہ وغیرہ کے حوالے سے لکھتے ہیں

......اگر پوچھا جائے کہ تفسیر کا عمدہ طریقہ کون سا ہے جواب یہ کہ اصح واصوب یہ کہ آیات قرآنیہ کی تفسیر خود قرآن سے ہو۔ کیوں کہ ایک مقام کی آیت خود دوسرے مقام کی آیت سے تفسیر موجود ہے یعنی مثلاً ایک جگہ اجمالی بلاغت ہے تو دوسرے مقام پر تفصیلی اعجاز ہے''

''......پھر اگر کسی شخص سے آیات کی تفسیر کا ادراک نہ ہو سکے تو وہ حدیث میں تتبع کرے۔''

''......پھر جب قرآن مجید کی تفسیر ہم کو دیگر آیات قرآنی یا حدیث سے حاصل نہ ہوئی تو ہم نے صحابہ کے اقوال تلاش کیے اور ان کو بھی اسی طرح اسانید پر پرکھ لیا۔ پس جب اسانید صحیح سے معلوم ہوا کہ بے شک صحابی نے یہ تفسیر فرمائی ہے تو ہم نے اس پر اعتماد کیا اس واسطے کہ صحابہؓ اول تو خود نزولِ وحی کے وقت حاضر تھے اور موقع ومحل سے

واقف تھے دوم فیض برکت حضرت سرورِ عالم ﷺ سے ان کو معارف واسرار قرآن کے واسطے فہم خاص حاصل تھی۔"

"......شیخ نے لکھا ہے کہ جب آیت کی تفسیر خود قرآن میں یا حدیث وقول صحابہ میں نہ ملے تو اقوال تابعین سے لیا جاوے۔ اور بہت سے علماء نے اس جانب مرجع قرار دیا ہے اس واسطے کہ سفیان ثوری نے فرمایا کہ جب تجھ کو مجاہد سے تفسیر پہنچے تو کافی وافی ہے۔ اور اسی طرح ائمہ تابعین میں سے سعید بن جبیر وعکرمہ وعطاء بن ابی رباح وحسن بصری ومسروق وسعید بن المسیب وابوالعالیہ وربیع بن انس وقتادہ وضحاک وغیرہم ہیں"

"......شیخ نے لکھا ہے کہ تبع تابعین میں سے شعبہ الحجاج وغیرہ نے کہا کہ تابعین نے آیت کی تفسیر میں اختلاف کیا تو بعض کا قول دوسروں پر حجت نہ ہوگا۔ شیخ نے کہا کہ یہ قول صحیح ہے لیکن جب تابعین سب ایک امر پر اتفاق کریں تو اس کے حجت ہونے میں شک نہ ہوگا اور اختلاف کی صورت میں دیکھا جائے کہ جس تابعی کا قول موافق حدیث یا قول صحابہ یا موافق لغت عرب ہے وہ راجح ہے۔" ۲۹

اصول تفسیر کے ضمن میں اکابرین کی تصانیف کے علاوہ آپ نے حضرت شاہ ولی اللہ کی کتاب "الفوز الکبیر فی اصول التفسیر" سے بھی استفادہ کیا ہے۔ مثلاً آیاتِ قرآنی کے اسبابِ نزول کے متعلق علمائے کرام مختلف الرائی ہیں۔ کہ کسی آیت کا حکم اسی واقعہ یا حادثہ یا اسی شخص کے لیے ہوگا جس کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی ہے۔ یا اس کا حکم عام ہوگا۔ اور جب بھی اس قسم کا واقعہ یا حادثہ پیش آئے گا کسی قسم کی تخصیص کے بغیر اسی آیت کے مطابق حکم دیا جائے۔ حضرت شاہ ولی اللہ نے الفوز الکبیر میں اس کے متعلق تفصیلی بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ ایسے مباحث میں حکمِ عموم لفظ کا معتبر ہے نہ کہ خصوص سبب کا، آپ کے الفاظ اس طرح ہیں۔ "**الحکم لعموم اللفظ لالخصوص السبب**" ۳۰

چناں چہ "تفسیر مواہب الرحمٰن" میں اس قسم کے مباحث میں متعدد مقامات پر حضرت شاہ ولی اللہؒ کی پیروی کی گئی ہے۔ ۳۱

تفسیر مواہب الرحمٰن میں قرآنی متن کا اردو ترجمہ

یہاں یہ بتانا ضروری ہے کہ جس طرح آپ نے ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' میں تفسیر بالماثور کی نمائندہ کتاب تفسیر ابن کثیر وغیرہ کو بنیاد بنایا ہے اسی طرح سلسلہ وار تفسیری مباحث کے لیے منتخب کردہ قرآنی آیات کے ابتدائی اردو ترجمہ کے لیے آپ نے شاہ عبد القادر محدث دہلوی کے ترجمہ قرآن کو بنیاد بنایا ہے۔ جس کو اہل علم اور ارباب طریقت دونوں ''الہامی'' ترجمہ قرار دیتے ہیں۔ ۳۲

چناں چہ آپ نے شاہ صاحب کے اردو ترجمہ پر اعتماد کرتے ہوئے شروع سے آخر تک تقریباً ہر جگہ قرآنی متن کے نیچے اسے لکھا ہے البتہ سورۃ الفاتحہ کی آخری دو آیتیں اور سورۃ البقرہ کی ابتدائی ایک آدھ آیت کی طرح چند ایک مقامات اس قاعدہ سے ضرور مستثنیٰ ہیں۔ مثلاً شاہ صاحب نے "بسم الله الرحمن الرحيم" کا ترجمہ لکھا ہے کہ

''شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا'' ۳۳

''تفسیر مواہب الرحمٰن'' میں بھی اگرچہ قرآن پاک کی آخری چند ایک سورتوں میں یہی ترجمہ کیا گیا ہے۔ ۳۴ تاہم ان چند ایک مقامات کو چھوڑ کر عام مترجمین کے برعکس آپ نے ہر جگہ اس آیت کا تقریباً مختلف ترجمہ کیا ہے۔ ۳۵

البتہ اس ضمن میں بدقسمتی سے ایک ترجمہ ایسا بھی نقل ہو گیا ہے جس کی عربی قواعد اور لغت دونوں میں کوئی گنجائش نہیں ہے اس لیے ہو سکتا ہے کہ یہ کتابت کی غلطی ہو۔ آپ کے الفاظ ہیں:

''شروع کرتا ہوں میں خدا کے نام سے جو بڑا مہربان اور نہایت دوست ہے'' ۔۳۶

تفسیر مواہب الرحمٰن کے مضامین:

سید امیر علی ملیح آبادی نے ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' میں بیان کردہ مضامین کو چودہ مختلف عنوانات میں تقسیم کیا ہے جیسا کہ آپ مقدمۃ التفسیر میں ارشاد فرماتے ہیں کہ

''.........مترجم نے تفسیر آیات قدسیہ میں چودہ باتوں کا التزام رکھا، التزامات کے شمار سوم میں ان باتوں کا بیان کرتا ہوں:

اول: توحید کیوں کہ یہ اصل اطاعت ہے..........

دوم: موجودات میں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کے دلائل بیان کئے مثلاً ''قل هو الله احد'' توحید خالص ہے اور قولہ ''اولم ينظر واالى السماء'' الآیۃ میں دلائل توحید ہیں......

سوم: جہاں رسالت کا بیان ہے اس کی حکمت..........

چہارم: قطعی دلائل رسالت..........

پنجم: احکام عبادت خالصہ..........

ششم: احکام معاشرت دنیا کے متعلق احادیث وآثار نفیسہ ہیں..........

ہفتم: منہیات واُن کے ساتھ مکائد نفس ووساوس شیطان کو بھی بیان کیا..........

ہشتم: نصائح ومواعظ..........

نہم: مکارم اخلاق..........

دہم: عبرت باحوال وحوادث..........

یازدہم: قصص..........

دوازدہم: امثال..........

سیزدہم: احوال آخرت..........

چہاردہم: اسرار وحقائق...... ۳۷

تفسیر مواہب الرحمٰن کی اس جامعیت کا ڈاکٹر محمود احمد غازی کی طرح اہل علم حضرات نے نہایت شان دار الفاظ میں تذکرہ کیا ہے۔ ۳۸

حوالہ جات وحواشی باب دوم

۱۔ ابنِ منظور، علامہ، الامام، ''لسان العرب'' طبعۃ جدیدہ، داراحیاء التراث العربی، مؤسسۃ التاریخ بیروت لبنان (۱۴۱۷ھ/۱۹۹۷ء) الجزء العاشر ص ۲۶۱

۲۔ زرکشی، بدرالدین، محمد بن عبداللہ، الامام، ''البرہان فی علوم القرآن'' دارالمعرفۃ بیروت لبنان (۱۴۱۰ھ/۱۹۹۰ء) الجزء الاول ص ۱۰۴، ۱۰۵

۳۔ السیوطی، جلال الدین، امام، ''الاتقان فی علوم القرآن'' سہیل اکیڈمی اردو بازار لاہور، (۱۴۰۰ھ/۱۹۸۰ء) الجزء الثانی ص ۱۷۳، ۱۷۴

۴۔ الزرقانی، محمد عبدالعظیم، الاستاذ، ''مناہل العرفان فی علوم القرآن'' داراحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان (الطبعۃ الثانیہ) الجزء الاول ص ۳۳۴

۵۔ الصابونی، محمد علی، الاستاذ، ''التبیان فی علوم القرآن'' عالم الکتب بیروت (۱۴۰۵ھ/۱۹۸۵ء) ص ۶۵، ۶۶

۶۔ الذہبی، محمد حسین، الدکتور، ''التفسیر والمفسرون'' دارالکتب الحدیثۃ ۱۴، شارع الجمہوریہ (۱۳۹۶ھ/۱۹۷۶ء) الجزء الاول، ص ۱۵۲

۷۔ ابن تیمیہ، الامام، ''مقدمہ فی الاصول التفسیر'' مکتبہ علمیہ لیک روڈ لاہور، (س ن) ص ۲۹، ۳۰

۸۔ التفسیر والمفسرون، الجزء الاول، ص ۲۵۵

۹۔ الراغب الاصفہانی، حسین بن محمد، الامام ''مقدمۃ التفسیر'' مع الفوز الکبیر فی اصول التفسیر للامام شاہ ولی اللہ دہلوی، قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی، (س ن) ص ۱۸۰

۱۰۔ ایضاً

۱۱۔ الغزالی، ابوحامد، الامام، ''احیاء علوم الدین'' دارالمعرفہ بیروت لبنان، (س ن) الجزء الاول، ص ۲۹۱

۱۲۔ مقدمہ فی اصول التفسیر، ص ۳۹

۱۳۔ آزاد، ابوالکلام، مولانا، ''ترجمان القرآن'' ساہتیہ اکیڈمی نئی دہلی (۱۹۷۹ء) دیباچہ طبع اول، ص ۴۴۔۴۶

۱۴۔ مقدمۃ التفسیر، ص ۱۸۱

۱۵۔ الاتقان فی علوم القرآن، الجزء الثانی، ص ۱۸۰، ۱۸۱

۱۶۔ مناہل العرفان فی علوم القرآن، الجزء الاول، ۳۶۷۔۳۷۰

۱۷۔ ابن خلدون، عبدالرحمٰن بن محمد، الامام، ''مقدمہ ابن خلدون'' داراحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان (س ن) ۴۴۰

۱۸۔ عبدالحق حقانی دہلوی، ابومحمد، مولانا، ''تفسیر فتح المنان المشہور بہ تفسیر حقانی''، میر محمد کتب خانہ مرکز علم وادب آرام باغ کراچی (س ن) جلد ۱، ص ۱۵۱، ۱۵۲

۱۹۔ ایضاً، ص ۴۸۔۴۹

۲۰۔ نقوی، جمیل، ''اردو تفاسیر (کتابیات)'' مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، (۱۹۹۲ء)

۲۱۔ امیر علی ملیح آبادی، سید، مولانا، ''تفسیر مواہب الرحمٰن المشتہر بہ جامع البیان''، مطبع نامی منشی نول کشور، لکھنؤ (۱۹۳۱ء) جلد ۳۰، ص ۸۵۴

۲۲۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ لاہور، (۱۹۷۷ء) مقدمۃ التفسیر ص ۷۹

۲۳۔ ایضاً، ص ۸۴

۲۴۔ مقدمۃ التفسیر، ص ۷۶، تفسیر مواہب الرحمٰن جلد ۲۸، ص ۱۱۸، ص ۱۷۹

۲۵۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۳۰، ص ۸۵۴

۲۶۔ ایضاً، مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ لاہور، (۱۹۷۷ء) ناشر کے قلم سے ابتدائیہ

۲۷۔ ایضاً، جلد ۳۰، ص ۸۵۴

۲۸۔ ایضاً، مقدمۃ التفسیر، ص ۷۲، ۷۳

۲۹۔ (الف) تفسیر مواہب الرحمٰن، مقدمۃ التفسیر ص ۶۷۔۷۲

(ب) ابن تیمیہ، مقدمۃ فی اصول التفسیر، ص ۲۹۔۳۵

(ج) ابن کثیر، الامام، ''تفسیر القرآن العظیم'' میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی، (س ن) مقدمہ ص ۴، ۵

(د) الاتقان فی علوم القرآن، جلد ۲، ص ۱۷۵، ۱۷۶

۳۰۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، ''الفوز الکبیر فی اصول التفسیر'' (عربی) قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی (س ن) ص ۷۳۔۷۴

۳۱۔ (الف) تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۲، ص ۴۹

(ب) ایضاً، جلد۹، ص ۱۲۸

(ج) ایضاً، جلد۱۳، ص ۱۷۹

(د) ایضاً، جلد۱۵، ص ۳۰۱

۳۲۔ قاسمی، اخلاق حسین، دہلوی، مولانا، ''محاسن موضح قرآن'' ذوالنورین اکادمی بھیرہ سرگودھا (۱۴۰۳ھ/۱۹۷۳ء) ص ۷۰

۳۳۔ عبدالقادر محدث دہلوی، شاہ، ''موضح قرآن'' تصحیح وتشریح مولانا اخلاق حسین قاسمی دہلوی، ایچ ایم سعید کمپنی پاکستان چوک کراچی، (س ن) ص ۲

۳۴۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۳۰، ص ۷۷۸، ص ۷۸۸، ص ۷۹۴، ص ۸۲۶، ص ۸۳۹، ص ۸۴۵

۳۵۔ ایضاً، جلد۱، ص ۱۰، ص ۴۲، جلد۳، ص ۱۰۵

۳۶۔ ایضاً، جلد۸، ص ۷۱

۳۷۔ ایضاً، مقدمۃ التفسیر، ص ۷۲۔۷۶

۳۸۔ محمود احمد غازی، ڈاکٹر، ''محاضراتِ قرآنی'' الفیصل ناشران وتاجران کتب اردو بازار لاہور (۲۰۰۵ء) ص ۲۳

باب سوم

تفسیر مواہب الرحمٰن اور علمِ روایت

فصل اول:

روایت و درایت

فصل اول

روایت ودرایت

عربی لفظ ''روی'' کے مادہ میں پانی سے سیرابی دودھ یا مائع کی کثرت اور اشعار وحدیث کے نقل و بیان کے معنی پائے جاتے ہیں۔جیسا کہ امام راغب اصفہانی نے لکھا ہے کہ

روی: تقول ماء رواءٌ وروی ای کثیر ۱

جب کہ لسان العرب میں ہے ''روی الحدیث و الشعر یرویه ،روایته و ترواه'' ۲

جب کہ ''دری'' کے مادہ میں علم ومعرفت اور فہم وفراست کے معنی پائے جاتے ہیں۔چناں چہ

''دری الشئی دریاً و دریاً عن اللحیانی و درایةً و دریاناً و درایةً علمه اداره به اعلمه''

امام راغب اصفہانی کے مطابق ''درایۃ'' کا لفظ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے استعمال نہیں ہوتا ہے۔ ۳

امام سیوطی نے علم حدیث کا تعارف کراتے ہوئے ان دونوں الفاظ کے متعلق اکابر ائمہ کرام کے حوالے سے لکھا ہے کہ

''..........علم حدیث جو روایت سے مختص ہے ایسا علم ہے جو نبی اکرم ﷺ کے اقوال وافعال ان کی روایت، ان کو ضبط کرنے اور ان کے الفاظ کو تحریر کرنے پر مشتمل ہے اور علم الحدیث جو درایت سے مختص ہے وہ ایسا علم ہے جس کے ذریعے روایت کی حقیقت اس کی شرائط اس کی انواع اس کے احکام راویوں کے احوال اور ان کی شرائط، مرویات کی اقسام اور ان کے متعلقات کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔سو روایت کی حقیقت یہ ہے کہ سنت اور اس طرح کی بات کو نقل کیا جائے اور حدیث وخبر کے ذریعے اس تک پہنچا جائے جس کی طرف اس کی نسبت ہے اس کی شرائط، راویوں کی ادائیگی اور ادائیگی کی مختلف انواع مثلاً سماع، عرضؔ اور اجازہ وغیرہ میں سے کس نوع سے روایت کرنا ہے، اس کی اقسام اتصال اور انقطاع وغیرہ ہیں اور اس کے احکام قبول ورد ہیں۔راویوں کے حالات سے مراد ان کا عادل ومجروح ہونا ہے۔شیخ عزالدین بن جماعہ نے کہا ہے کہ علم الحدیث ان قوانین کا علم ہے جن کے ذریعے سند اور متن کے احوال کی معرفت ہو اور اس کا موضوع سند اور متن ہے اور اس کی غرض وغایہ صحیح وغیرہ صحیح کی معرفت ہے۔ شیخ ابوالفضل ابن حجر نے کہا کہ سب سے بہتر تعریف یہ ہے کہ کہا جائے کہ ان قواعد کی معرفت جو راوی اور مروی کے احوال کا پتہ دیں۔تم چاہو تو ''معرفت'' کا لفظ حذف کر سکتے ہو''۔ ۴

جیسا کہ گزشتہ مباحث میں یہ بات تفصیل سے بیان کی جا چکی ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر میں حضور اکرم ﷺ سے ثابت صحیح روایات ہی اصل اور بنیادی حیثیت رکھتی ہیں جسے صحابہ کرام کی پاکیزہ جماعت نے آپ ﷺ سے حاصل کر کے باقی امت تک پہنچایا، اس لیے اکابرین امت نے شروع ہی سے اس عظیم علمی ذخیرہ کی حفاظت، ضبط و ترتیب اور نشر و اشاعت کے لیے جہاں دنیا کے کونے کونے کا سفر کیا اور صعوبتیں برداشت کر کے احادیث کے مجموعے مرتب کیے، نیز اس ذخیرے کی ظاہری حفاظت کے لیے اسماء الرجال کا وہ عظیم الشان علم ایجاد کیا جس کی وجہ سے لاکھوں رواۃ حدیث کے حالات معلوم ہو سکتے ہیں اس علم کی عظمت کا غیروں نے بھی اعتراف کیا ہے۔ ۵

وہاں اس ذخیرے کی حفاظت کے لیے داخلی طور پر بھی جانچ پڑتال کے ایسے اصول و ضوابط مقرر کیے گئے جس کی روشنی میں صحیح احادیث کے جواہر پاروں کو موضوعات کے حزف ریزوں سے علیحدہ شناخت کرنا ممکن ہوا تاکہ کوئی غلط بات حضور اکرم ﷺ کی طرف منسوب نہ کی جا سکے۔ مولانا تقی امینی کے الفاظ میں

".........علماء نے نقد حدیث کے معاملہ میں صرف سند پر اکتفا نہیں کیا بلکہ متن کی طرف بھی توجہ کی، چناں چہ بہت سی ایسی حدیثوں کے وضع ہونے کا فیصلہ کیا جن کی سندیں اگر چہ درست تھیں لیکن ان کے متن میں خرابیاں پائی جاتی تھیں جن کی بنا پر وہ قابل قبول نہ تھیں" ۔۶ ایسے چند ایک اصولوں کا تذکرہ یہاں ضروری ہے تاکہ موضوعات کے پہچاننے میں آسانی ہو۔

۱۔ راوی کا خود اقرار کرنا:

امام ابن صلاح فرماتے ہیں کہ "موضوع حدیث کی پہچان یہ ہے کہ وضع کرنے والا خود اقرار کرے یا کوئی ایسا امر جو اس کے اقرار کے قائم مقام ہو کبھی راوی اور مروی کی حالت کے قرینے سے بھی موضوع حدیث کو پہچان لیتے ہیں اور بعض ایسی حدیثیں وضع کی گئی ہیں کہ جن کے الفاظ اور معانی کی رکاکت ان کے موضوع ہونے کی شہادت دیتے ہیں۔ چناں چہ ابو عصمہ نوح بن ابی مریم سے جب پوچھا گیا کہ قرآنی سورتوں کے فضائل میں عکرمہ عن ابن عباس کی احادیث کہاں سے آئیں تو اس نے کہا کہ میں نے جب دیکھا کہ لوگوں نے قرآن کریم سے اعراض کر لیا ہے اور امام ابو حنیفہ کی فقہ اور محمد بن اسحاق کے مغازی سے زیادہ شغف رکھتے ہیں تو میں نے نیکی کے جذبہ سے یہ احادیث وضع کی ہیں"۔ ۷

۲۔ تاریخی طور پر کذب ہو جائے:

امام ابن حجر کے مطابق اس کی مثال وہ واقعہ ہے جو مامون بن احمد کو پیش آیا اس کے سامنے ذکر ہو رہا تھا کہ حسن بصری نے ابو ہریرہ سے حدیث کا سماع کیا ہے یا نہیں تو اس نے اسی وقت نبی کریم ﷺ تک سند کو بیان کیا کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ حسن نے ابو ہریرہ سے سماع کیا ہے۔ ۸

۳۔ روایت کا کتاب وسنت، اجماع اور صریحاً عقل کے خلاف ہونا:

ابن حجر فرماتے ہیں کہ کسی روایت کے موضوع ہونے کے دلائل میں یہ بات بھی شامل ہے کہ وہ قرآن کریم، سنت متواتر اور اجماع کے نصوص اور عقل کے صریحاً اس طرح خلاف ہو کہ اس کی تاویل نہ کی جا سکے"۔ ۹

٤۔ روایت کے الفاظ ومعانی میں رکاکت پائی جائے:

اس ضمن میں امام سیوطی حافظ ابن حجر کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ رکاکت کا دارومدار معنی کے رکیک ہونے پر ہے جہاں یہ رکاکت موجود ہوگی، حدیث کے موضوع ہونے پر دلیل ہوگی گو کہ الفاظ کی رکاکت اس کے ساتھ شامل نہ ہو کیوں کہ دین تمام محاسن کا مجموعہ ہے اور رکاکت گھٹیا ہے پھر الفاظ کا رکیک ہونا ضروری نہیں ہے کیوں کہ اس امر کا احتمال موجود ہے کہ راوی نے بالمعنی روایت کی ہو اور فصیح الفاظ کو غیر فصیح الفاظ سے بدل لیا ہو ہاں مگر اس نے تصریح کی ہو کہ یہ نبی کریم ﷺ کے الفاظ ہیں تو وہ کاذب ہے جلیل القدر تابعی ربیع بن خثیم کا قول ہے کہ "ان للحدیث ضوء اً کضوء النھار تعرفہ و ظلمۃ کظلمۃ اللیل تنکرہ" ۱۰

امام ابن الجوزی نے کسی کا قول نقل کیا ہے کہ جب تم کسی حدیث کو معقول کے مغائر، منقول کے خلاف یا کسی اصول کے متناقض پاؤ، تو جان لو کہ وہ حدیث موضوع ہے اصول کے خلاف ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ روایت دواوین اسلام یعنی مشہور کتب حدیث اور مسانید میں موجود نہ ہو عقل کے خلاف ہونے کی مثال "عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم کی یہ مرفوع روایت ہے کہ نوحؑ کی کشتی نے سات مرتبہ بیت اللہ کا طواف کیا پھر مقام ابراہیم پر دو رکعت نماز پڑھی" یا جس طرح یہ روایت کہ "اللہ تعالیٰ نے گھوڑے کو پیدا کیا پھر اُسے دوڑایا یہاں تک کہ خوب پسینہ پسینہ ہو گیا تو پھر پسینہ سے اللہ تعالیٰ نے خود کو پیدا کیا" ایسی حدیث کوئی مسلمان تو کیا کوئی عقل والا نہیں گڑھ سکتا ہے۔ ۱۱

ایک روایت پسند عالم ہونے کے ناتے سے سید امیر علی ملیح آبادی کے بارے میں یہ بات پورے وثوق سے کہی جا سکتی ہیں کہ آپ نے تفسیر مواہب الرحمٰن میں حضور اکرم ﷺ کی احادیث اور صحابہ کرام و تابعین عظام کے

اقوال کے اتنے عظیم الشان ذخیرہ سے استفادہ کیا ہے جس کی کم از کم اردو ادب کے موجودہ تفسیری لٹریچر میں مثال ملنی مشکل ہے جیسا کہ ایک مقام پر تفسیر قرآن میں حضور اکرم ﷺ کی احادیث کی اہمیت بیان کرتے ہوئے آپ ارشاد فرماتے ہیں

''..........دلیل فقط یہ ہے کہ اس نے اللہ تعالیٰ عزوجل کے رسول اللہ ﷺ سے معلوم کیا اور رسول اللہ ﷺ سے معلوم کرنا فقط دو طریقہ سے ممکن ہے۔ ایک یہ کہ اس نے رسول اللہ ﷺ کا دیدار مبارک پایا اور اپنے کانوں سے آپ ﷺ کی زبان سے سن لیا۔ یہ طریقہ تو فقط صحابہ میں منحصر ہے، طریقہ دوم یہ ہے کہ اُس نے بذریعہ صالحین ثقہ حفاظ کے آنحضرت ﷺ کا فرمان ہدایت حاصل کیا جیسے تابعین نے بذریعہ صحابہ کے آنحضرت ﷺ کی حدیث پائی یعنی صحابہ نے جو امور غیب کہ علوم نبوت سے پائے تھے وہ اپنے شاگردوں یعنی تابعین کو تعلیم فرمائے اور تابعین نے اپنے شاگردوں یعنی تبع تابعین کو تعلیم فرمائے وعلیٰ ہذاالقیاس تو جس نے اس طریقہ اسناد صحیح سے کوئی امور غیب بیان کیا وہ دلیل سے بات کرنے والا ہے اور اس پر ان شاء اللہ مواخذہ نہ ہوگا''۔ ۱۲

اسی طرح ایک مقام پر فن تاریخ نگاری کے لحاظ سے یورپین تاریخ پر اسلامی تاریخ کی برتری ثابت کرتے ہوئے آپ علم حدیث کی عظمت کو اس طرح سراہتے ہیں۔

''..........اقوام یورپ جنہوں نے تعصب چھوڑا اور لغو حمیت سے منہ موڑا، بالاتفاق اقرار کرتے ہیں کہ تاریخ کا فن فقط مسلمانوں سے سیکھا گیا ہے..........مترجم کہتا ہے کہ باوجود سیکھنے اور سعی موفور کے بھی آج تک وہ صدق نابود ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اخبارات کا مجموعہ تاریخ ہے یہ نہیں سہی بلکہ تار برقیات سے مجموعہ تاریخ ہے حالاں کہ جن لوگوں کو امور مملکت و عملی حکمت سے کچھ بھی واقفیت ہے وہ خزانہ سلطنت کی تاریخ کے سوائے یک زمانہ کی دیگر تواریخ پر نگاہ حقارت سے دیکھیں گے اور جب اسی قرن میں یہ سب تواریخ مشتہر ہوں تو خود مخفی تاریخ غیر معتبر ہو جائے گی اگر چہ درحقیقت وہی صحیح ہو پھر تاریخ اہلِ اسلام سے اقوامِ یورپ کی مراد خاصۃ وہ تاریخ ہے جو گروہ اعظم اہل السنۃ والجماعۃ میں معروف ہے کیوں کہ وہی بہر وجہ مادہ صدق ہے اور حدیث اس سے بدر جہا اوثق واحق ہے کیوں کہ حدیث صرف ایسے ہی متقی سے قبول کرتے ہیں جو دین میں مستقیم اور بادشاہوں کی ملازمت سے دور اور بدعات خروج و تشیع و روافض سے نفور ہو''۔ ۱۳

ایسے ہی اہل ہند اور اہل فارس کے قدیم تاریخی لٹریچر کو مشہور شاعر فردوسی کے اس مصرع

ع دوصد زاں نیز زدیک مشت خاک ۱۴

کا مصداق قرار دیتے ہوئے اس کے بالمقابل حضور ﷺ کی احادیث کی تاریخی حیثیت کو آپ نے اس طرح اجاگر کیا ہے۔

"............ یہ جو ہم نے بیان کیا اس پر انگریز وغیرہ سب اقرار کرتے ہیں اب رہا حال انگریزوں کے اس خطہ کا تو اس میں ذرہ بھی شک نہیں کہ اس وقت ایشیائی ملکوں میں ایک تہذیب تھی اور وہ خطہ یورپی تو بالکل ایک جنگل تھا............ اب ہم صحیح طور پر کہتے ہیں کہ جب سے اللہ تعالیٰ نے عرب کو اسلام دیا اور انہوں نے تمام علوم وفنون کو ترقی دے کر دوست و دشمنوں میں فرق نہ کیا بلکہ تمام قوموں کو سکھلایا اور پڑھایا اور ہزاروں فنون میں سے ایک فن تاریخ پر پوری توجہ کی اور نہایت صحت اسناد کے ساتھ جو بات لکھی وہ لکھی اور اسناد میں ثقاہت کی شرائط رکھی جن میں ادنی یہ ہے کہ اس کا جھوٹ کبھی اس کے گھر والوں یا محلہ والوں کو ثابت نہ ہوا ہو"۔ ۱۵

"............ ہاں جو تاریخیں کہ مسلمانوں کی دستیاب ہوئیں ان میں البتہ بات نکالنے سے نکل سکتی ہے اور جو تاریخیں اسلام کے متعلق بمذہب ہیں ان کی تحقیق بلاشبہ پایہ اعتبار پر موزوں ہے" ۱۶

ایک اور مقام پر "علم الاسناد" کی اہمیت واضح کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں کہ

"............ بات یہ ہے کہ اگلی امتوں میں اسناد کا دستور نہیں تھا کیوں کہ اگر ہم کو یہ دریافت کرنا منظور ہو کہ حضرت ابوبکر الصدیقؓ خلیفہ رسول ﷺ کے ہاتھ پر مہاجرین انصار نے کیوں کر بیعت کی اور آپ نے کیوں کر اس قلیل جماعت مجاہدین کو کہ انہوں نے بے شمار اعراب وقبائل پر اللہ تعالیٰ کی نصرت سے فتح پا کر دوبارہ ان کو اسلام میں داخل کیا تو اس مضمون کو دریافت کرنے کے لیے اتباع مانند امام مالک وشافعی وسفیان وغیرہ نے فلاں فلاں تابعین سے سنا اور تابعین نے کہا کہ ہم نے فلاں فلاں صحابہ سے سنا کہ وہ اس طرح بیان فرماتے تھے اس کو اسناد کہتے ہیں اور جب اس سند کے سب لوگ ثقہ ہوتے ہیں تو ان کی بات پر اعتبار ہے لیکن اتباع کے بعد ایسے لوگ ہونے لگے جو دنیا کے واسطے جھوٹ بولنے لگے............ اور ملحدوں نے مسلمانوں کی صورت میں بہت سی حدیثیں جھوٹ بنا کر لوگوں میں بیان کیں بلکہ بہت سے سادہ لوح صوفیوں نے بنائیں لیکن اللہ تعالیٰ نے اس امت میں حفاظ پیدا کئے جنہوں نے فوراً ان لوگوں کی موضوعات پہچان کر نکال ڈالیں"۔ ۱۷

اسی بحث کے دوران آپ نے علم روایت میں سند کی اہمیت اور اس کے ترک کرنے کے مفاسد کے متعلق

مشہور صوفی بزرگ مولانا فضل رحمٰن گنج مرادآبادی (م ۱۳۰۸ھ) کے متعلق بطور مثال ایک دلچسپ مگر فرضی واقعہ اس طرح نقل کیا ہے۔

"......... مثلاً ہمارے شہر میں فلاں شخص جھوٹا لپاڑیا مشہور ہے ہم نے جو بات اس سے سنی تھی بیان کی کہ ہم سے اس شخص نے کہا کہ میں نے فلاں بزرگ مولوی فضل رحمٰن سے سنا وہ فرماتے تھے کہ فلاں جنگل میں ایک زاہد گوشہ نشین کو دیکھا جو وہاں رہتے تھے اور ان کے پاس بزرگوں کی روحیں ہر روز عشاء کے وقت تشریف لایا کرتی تھیں اور سب کے سب قوالی سنا کرتے تھے اس روایت کو اس زمانہ میں جو شخص سنے گا وہ جان لے گا کہ محض جھوٹ ہے علاوہ فلاں جنگل میں بھی کوئی زاہد نہ تھا اور مولانا فضل رحمٰن کے ہزاروں مرید ہیں کوئی بھی اس کو بیان نہیں کرتا اور مولانا قوالی سے منع فرمایا کرتے تھے۔......... پھر اس روایت کو اپنی کتاب میں بھی مع اسناد کے نقل کیا، حالاں کہ عالم نے جھوٹے راوی کا حال بیان کیا پھر سو برس دوسرے گزرے اور اسی قوم کے خیال والے لوگوں نے اسناد نکالی، خالی روایت لکھ دی جیسے تم اکثر تاریخوں و کتابوں میں حتی کہ علم تفسیر میں بکثرت دیکھتے ہو کہ یہ لوگ فقط اس کو لکھتے ہیں کہ ابن عباس سے روایت ہے اور مجاہد نے کہا ہے اور حسن بصری نے یہ کہا ہے حالاں کہ یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کے راوی کیسے ہیں، البتہ امام ابن کثیر وغیرہ بعض علماء محدثین نے جو تفاسیر لکھی ہیں۔ ان میں یہ التزام کیا کہ اسناد نقل کر دیں"۔ ۱۸

فصل دوم

تفسیر مواہب الرحمٰن اور روایات و آثار

سید امیر علی ملیح آبادی کو اسماء الرجال کے علم سے جو غیر معمولی شغف تھا اس کا اعتراف برصغیر کے اکابر علماء نے کیا ہے اور انہوں نے آپ کو غیر منقسم ہندوستان کے دور آخر کے ان چند ایک جلیل القدر علماء میں شمار کیا ہے جو اس فن میں ید طولٰی رکھتے تھے۔ ۱۹

اس موضوع پر آپ کی تصانیف میں سرفہرست آپ کا وہ حاشیہ ہے جو آپ نے امام ابن حجر کی کتاب ''تقریب التھذیب'' پر لکھا ہے۔ جو بعد میں اسی کتاب کے ساتھ ''تقعیب التقریب'' کے نام سے مطبع نول کشور لکھنؤ سے شائع ہوا تاہم آپ کا اصل کارنامہ تفسیر مواہب الرحمٰن کے وہ توضیحی مقامات ہیں۔ جہاں آپ نے اسناد کی جانچ پڑتال اور رواۃ کی جرح وتعدیل کو موضوع بحث بنایا ہے اور اس مناسبت سے نہایت اہم مضامین سپرد قلم کئے ہیں یہاں یہ بتانا غیر ضروری ہے کہ چوں کہ اس تفسیر کی تالیف میں امام ابن کثیر کی تفسیر اور امام بغوی کی معالم التزیل وغیرہ کو بنیاد بنایا گیا ہے اس لیے بعض ناگزیر وجوہات کی بنا پر ان کتب تفسیر میں جو غیر معیاری مواد شامل ہو گیا ہے بدقسمتی سے تفسیر مواہب الرحمٰن بھی ان اسقام سے خالی نہیں ہے تاہم جس طرح کہ تفسیر بالماثور لکھنے والے مفسرین کرام کا یہ عمومی طریقہ کار رہا ہے کہ وہ منقولات کے ذیل میں ہر قسم کی روایت نقل کر کے ان کی چھان پھٹک اور ردّ وقبول کا فیصلہ اہل علم پر چھوڑ دیتے ہیں اور پھر ماخذ کتب تفسیر خاص کر تفسیر ابن کثیر میں اس قسم کی روایات پر امام صاحب کی آراء بھی موجود ہیں اس لیے اس قسم کی روایات کا اس تفسیر میں داخل ہو جانا اس تفسیر کی استنادی حیثیت کو مجروح نہیں کرتا ہے۔ جیسا کہ آپ خود ارشاد فرماتے ہیں۔

''...........اور اہل تفسیر نے یہاں صحیح وسقیم ہر طرح کی مختلط روایات لکھی ہیں اور مترجم بھی ان کو ترجمہ کرنا چاہتا ہے جس سے ایک یہ بھی فائدہ ہوگا کہ عوام ہر ایسی روایت کو صحیح نہ سمجھیں بلکہ صرف انہیں روایات پر اعتماد کریں جن کی کسی عالم محدث نے صحت اسناد کا اشارہ کیا ہے کیوں کہ امور غیب کی نسبت حکم لگانے میں سخت خطرہ ہے''۔ ۲۰

بہ ہر حال تفسیر مواہب الرحمٰن میں اخذ روایات اور ان کے ردّ وقبول کے متعلق سید امیر علی ملیح آبادی کے انداز استدلال کا صحیح جائزہ لینے کے لیے یہاں اس کتاب کے چند ایک تفسیری مقامات کا انتخاب کیا جاتا ہے

۱۔ قرآن کریم کی آیت مبارکہ

"............وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ............ ۲۱

کے متعلق امام ابن جریر نے اپنی سند سے حضرت عائشہ سے روایت نقل کی ہے

"............حدثنا به الربیع بن سلیمان قال ثنا ابن وهب قال اخبرنا ابی زناد قال حدثنی هشام بن عروه عن ابیه عن عائشه زوج النبی ﷺ ، آپ فرماتی ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد دومتہ الجندل کے علاقے کی ایک عورت نے مجھ سے فتویٰ طلب کرتے ہوئے کہا کہ اس کا شوہر لاپتہ ہو گیا تھا اور یہ کہ اس نے اپنے شوہر کی بازیابی کے لیے ایک جادوگر عورت کی خدمات حاصل کیں تھیں ، چناں چہ جادوگر عورت نے عملیات سحر کے ذریعے اسے چشم زدن میں بابل کے شہر میں پہنچا دیا تھا جہاں اس نے بچشم خود دو مرد (ہاروت و ماروت) حالت سزا میں الٹے لٹکتے دیکھے پھر اس مستفتی عورت نے اصرار کر کے ان دونوں سے ایک عجیب و غریب طریقہ سے عمل سحر سیکھا اور پھر اس کا خود عملی تجربہ بھی کیا............" ۲۲

سید امیر علی ملیح آبادی نے یہ لغو روایت پوری تفصیل سے شامل کرتے ہوئے امام ابن کثیر کے حوالے سے لکھا ہے کہ

"............اس مقام پر ایک عجیب و غریب اثر وارد ہوا ہے، جس پر متنبہ کرنا مناسب سمجھتا ہوں"۔ ۲۳

آگے آپ لکھتے ہیں کہ

"............امام ابن کثیر نے کہا ہے کہ اس روایت کی اسناد جید ہے اور اسی اثر سے بعض لوگوں نے استدلال کیا کہ ساحر کو یہ قدرت حاصل ہو جاتی ہے کہ وہ اعیان کو بدل دے" ۲۴

حالاں کہ حقیقت یہ ہے کہ یہ روایت جن طلسماتی مضامین پر مشتمل ہے اس کی سند جید بھی ہو تو بھی عقل سلیم اس کو قبول کرنے سے انکار کرتی ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ صابونی کی طرح محققین نے تفسیر ابن کثیر کا مختصر ایڈیشن شائع کرتے وقت اس قسم کی روایات کو بالکل ترک کیا ہے۔ ۲۵

جب کہ علامہ محمود آلالوسی نے اپنی تفسیر میں اس روایت کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے اس حکایت کا کچھ حصہ بھی صحیح نہیں ہے اور کاش کتب اسلام میں اس قسم کی خرافات شامل نہ ہوتیں جن کی عقل انسانی کسی صورت میں بھی تصدیق نہیں کر سکتی ہے، چاہے پراگندہ خواب ہی کیوں نہ ہوں" ۲۶

۲۔ ''وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ'' ۲۷

کی تفسیر میں امام ابن جریر نے اپنی سند سے بنی اسرائیل کے بارہ قبائل میں سے حق کے متلاشی ایک قبیلہ کے متعلق یہ حیرت انگیز روایت نقل کی ہے:

''حدثنا القاسم قال ثنا الحسين قال ثنى حجاج عن ابن جريح..........''

کہ جب بنی اسرائیل نے اپنے انبیاء کرام کو قتل کیا اور کفر کے مرتکب ہوئے تو ایک سبط نے ان دوسرے برے لوگوں کے اعمال سے بیزاری کا اظہار کیا اور جناب باری تعالیٰ میں دعا کی کہ الٰہی ہمارے اور ان برے لوگوں کے درمیان تفریق کرادے۔ چناں چہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کے لیے زمین میں ایک سرنگ بنادی جس میں یہ لوگ چلتے رہے یہاں تک کہ سرزمین چین کو جانکلے اب یہ لوگ وہاں پر دین حنیف اسلام پر قائم ہیں اور ہمارے قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے ہیں ابن جریج نے کہا کہ ابن عباس نے کہا کہ وہ لوگ ڈیڑھ برس تک اس سرنگ میں چلتے رہے''۔ ۲۸

امام خطیب شربینی نے پہلے تو اس روایت پر معالم التنزیل کے حوالے سے اضافہ نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے سفر معراج کے موقع پر جبریل امین کے ہمراہ ان سے ملاقات کر کے انہیں قرآن مجید کی کچھ سورتیں سکھائیں نماز روزہ اور جمعہ وغیرہ کے احکامات تعلیم فرمائے، اس کے بعد خطیب شربینی نے اس روایت پر یہ نقد کی ہے۔

''بعض محققین نے فرمایا ہے کہ یہ قول ضعیف ہے اگر چہ امام بغوی نے اس کو صحیح کہا ہے اور ضعیف ہونے کی کئی وجوہات ہیں اول یہ کہ حضور ﷺ نے ان کو دس سورتیں سکھلائیں حالاں کہ آپ ﷺ پر اس سے زیادہ نازل ہوئیں تھے۔ دوم آنکہ نماز تو مدینہ میں فرض ہوئی ہے پھر قبل فرضیت کے کیونکر ان کو حکم دیا۔ سوم آنکہ شب معراج جبرائیل کا آپ کو وہاں لے جانا کسی حدیث صحیح میں وارد نہیں ہوا اور نہ کسی ائمہ حدیث سے روایت کیا۔ چہارم آنکہ ان میں سے کوئی ہم تک نہیں پہنچا اور نہ ہم میں سے ان تک، تو یہ خبر کیوں کر معلوم ہوئی''۔ ۲۹

جب کہ سید امیر علی ملیح آبادی اس روایت کی توثیق کرتے ہوئے خطیب شربینی کے اعتراضات کا بزعم خویش یوں جواب دیتے ہیں ''مترجم کہتا ہے کہ وجوہ تضعیف خود ضعیف ہیں..............'' ۳۰

اس کے بعد آپ لکھتے ہیں کہ ''..............پھر مترجم کہتا ہے کہ یہ وجوہ بر تقدیر تسلیم فقط اس روایت زیادہ شدہ پر وارد ہیں۔ اور جس قدر شیخ ابن جریر نے روایت کیا اس پر یہ وجوہ وارد نہیں جیسا کہ ظاہر ہے اور اسناد ابن جریر میں مضائقہ

نہیں کیوں کہ بدرجہ حسن نہ ہوتو بمرتبہ لاباُس بہ ہے۔ کیوں کہ رواۃ اسناد اس سے نازل نہیں ہیں کمالا یخفی علی من مارس الفن ۔ ولیکن یہ خبر عجیب وغریب ہے'' ۳۱؎

حالاں کہ حقیقت یہ ہے کہ اہل تحقیق کے نزدیک ابن جریر کی یہ روایت اور اس کے جملہ زیادات کا موضوع ہونا ایک بدیہی بات ہے۔ چناں چہ علامہ محمود الالوسی کے مطابق اس روایت کی کوئی صحیح سند نہیں مل سکتی ہے۔ چاہے اس کے لیے زمین میں کوئی سرنگ اور آسمان پر کوئی سیڑھی ہی کیوں نہ لگادی جائے آپ کے الفاظ ہیں

''.....واخرج ابن ابی حاتم عن السدی أنه قال بینکم و بینهم نهر من رمل یجری وضعف هذا الحکایة ابن الحازن و أنا لا أراها شیاءً و لا أظنک تجدلها سنداً یعول علیه ولو ابتغیت نفقافی الارض او سلمافی السماء......'' ۳۲؎

اسی طرح مشہور محقق ڈاکٹر محمد بن محمد ابوشہبہ نے بھی اسے اسرائیلی خرافات میں شمار کیا ہے۔ ۳۳؎

۳۔ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ۳۴؎

اس آیت کے تحت حافظ ابن کثیر نے حافظ ابن عساکر کے حوالے سے غوطہ دمشق کے ابوعبداللہ البرزی الاعور کے متعلق ابوسلیمان بن زید کی سند سے یہ عجیب روایت نقل کی ہے کہ خراساں کے دو صاحب کمال افراد نے اس کے سامنے ایک عجیب طریقہ سے ایک نادر و نایاب سانپ پکڑا تھا جس کی آنکھوں میں استعمال شدہ سلائی جب عبداللہ البرزی مذکور کی آنکھوں میں پھیری گئی تو اس کی نظر اس حیرت انگیز حد تک تیز ہوگئی کہ اُسے زمین کی تہہ کی چیزیں مثل آئینہ کے سامنے نظر آنے لگیں.........'' ۳۵؎

سید امیر علی ملیح آبادی نے بھی تفسیر ابن کثیر کے حوالے سے یہ بے سروپا کہانی پوری تفصیل سے نقل کی ہے اور اس پر کوئی بحث نہیں کی ہے۔ ۳۶؎

حالاں کہ حقیقت یہ ہے کہ جہاں اس روایت کی سند غائب ہے وہاں اس کے اندر ایک ایسا مافوق الفطرت واقعہ بیان ہوا ہے جس کی تائید عقل انسانی سے نہیں ہوتی ہے۔ اور یہ بات اس روایت کو موضوع ثابت کرنے کے لیے کافی ہے۔

٤۔ حم .عسق ۳۷؎

اس آیت کے تحت امام ابن جریر نے اپنی سند سے خاندان بنوعباس کے عبداللہ / عبدالالہ نامی ایک شخص کی حکمرانی کی پیشن گوئی پر مبنی روایت اس طرح بیان کی ہے۔

''حدثنا به احمد بن زهير قال ثنا عبد الوهاب بن نجده قال ثنا ابو المغيره عبد القدوس بن الحجاج الحمصى عن ارطاة بن المنذر قال جاء رجل الىٰ ابن عباس فقال له و عنده حذيفة اليمان أخبرنى عن تفسير قول الله تعالىٰ . حٰم عسق..........''

. حذیفہ نے فرمایا کہ اچھا میں تجھے بتلاؤں گا اور مجھے معلوم ہے جس وجہ سے ابن عباس نے تجھے بتانا مکروہ جانا ہے یہ کلام الٰہی خود ابن عباس کے خاندان میں سے ایک شخص عبداللہ / عبدالالہ کے حق میں نازل ہوا ہے جو شرق کے دو دریاؤں میں سے ایک دریا پر اتر کر اس کے دونوں جانب دو شہر آباد کرے گا اور دریا اس شہر کے درمیان میں سے گزرے گا پھر جب اللہ تعالیٰ چاہے کہ ان کی مملکت زائل ہو اور ان کی دولت تمام ہو تو اللہ تعالیٰ ایک پارہ شہر رات کے وقت آگ بھیج کر تباہ کر دے گا دوسرے حصہ والے اپنی جگہ مطمئن ہوں گے کہ ہم بچ گئے ہیں لیکن دوسری رات کو اللہ تعالیٰ اس دوسرے پارہ شہر کو اس کے مکینوں سمیت زمین میں دھنسا دے گا'' ۳۸

امام ابن کثیر نے اگر چہ یہ روایت اپنی تفسیر میں نقل کر کے اسے عجیب اور منکر کہنے پر اکتفا کیا ہے۔ ۳۹ تاہم نواب سید صدیق حسن خان کی طرح علماء نے اسے بالکل موضوع قرار دیا ہے آپ فرماتے ہیں کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے اور میں تو اس کو دروغ موضوع گمان کرتا ہوں اور اس کو گھڑنے والے کو باعث یہ ہوا کہ اہل دولت و ثروت سے لوگوں کو عداوت ہوتی ہے تو اس نے لوگوں کی تحقیر کے واسطے یہ روایت بنائی ہے: ۴۰

حقیقت یہ ہے کہ اس روایت کے متعلق بھی سید امیر علی سے تسامح ہوا ہے کیونکہ تفسیر ہذا میں اس روایت کی سند بیان کرتے ہوئے آپ نے راوی اوّل کا نام احمد بن الازہر لکھا ہے۔ ۴۱

اور پھر اسی متبادل نام ''احمد بن الازہر'' کے حوالے سے نواب صدیق حسن صاحب پر تنقید کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں۔

''مترجم کہتا ہے کہ اس کے قائل پر سوال ہوگا کہ اچھا کس شخص نے بنائی ہے اس واسطے کہ ارطاۃ بن المنذر اور عبدالقدوس و عبدالوهاب بن نجدۃ سب ثقات ہیں۔ امام ابوداؤد وغیرہ نے عبدالوهاب سے سنن میں روایات کیں اور احمد بن الازہر بھی ثقہ معروف ہیں ہاں اگر احمد بن زہیر ہوں تو مجھے معلوم نہیں ہے۔'' ۴۲

حالاں کہ حقیقت یہ ہے کہ تفسیر ابن جریر اور پھر تفسیر ھذا کے اصل ماخذ یعنی تفسیر ابن کثیر میں اس راوی اوّل کا نام ''احمد بن زہیر'' ہی لکھا ہے۔ ۴۳

ہمیں تلاش بسیار کے باوجود تفسیر ابن کثیر کا کوئی ایسا نسخہ نہیں مل سکا ہے جس میں راوی مذکورہ کا نام ''احمد بن الازھر'' لکھا ہو البتہ جہاں تک اس روایت کے اصل راوی اول یعنی ''احمد بن زھیر'' کا تعلق ہے تو وہ مجہول الاسم ہے۔ چناں چہ ''تقریب التہذیب'' اور ''تہذیب التہذیب'' وغیرہ کتب رجال اس کے ذکر سے خالی ہیں۔

۵۔ اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَا...... " ٤٤

اس آیت کے شان نزول میں امام بغوی لکھتے ہیں کہ یہ فتح مکہ کے موقع پر عثمان بن طلحہ کے حق میں نازل ہوئی۔ جس کے بعد اس نے اسلام قبول کرلیا۔ معالم التنزیل کے الفاظ ہیں:

نزلت فی عثمان بن طلحه الحجبی من بنی عبدالدار ، و کان سادن الکعبة فلمادخل النبی ﷺ مکة یوم الفتح اغلق عثمان باب البیت و صعد السطح فطلب رسول الله ﷺ ، المفتاح ، فقیل : أنّه مع عثمان ، فطلب منه رسول الله ﷺ فأبی وقال لو علمت أنه رسول الله لم أمنع المفتاح، فلوی علیؓ یده فاخذ منه المفتاح و فتح الباب فدخل رسول الله ﷺ البیت و صلی فیه رکعتین، فلما خرج سأ له العباس المفتاح ان یعطیه و یجمع له بین السقایة و السدانة، فانزل الله تعالیٰ هذه الایة، فأمر رسول الله ﷺ ان یرد المفتاح الی عثمان و یعتذر الیه ، ففعل ذلک علیؓ ، فقال عثمان: أکرهت و آذیت ثم جئت ترفق، فقال علیؓ: لقد انزل الله فی شانک قرآنا و قرأ علیه الایة، فقال عثمان: أشهد ان لا اله الا الله و أشهد أن محمدا رسول الله، و کان المفتاح معه فلما مات دفعه الی اخیه شیبة، فالمفتاح و السدانة فی اولادهم الی یوم القیامة" ٤٥

تفسیر جلالین میں بھی اس روایت کو نسبتاً مختصر بیان کیا گیا ہے۔ ٤٦

سید امیر علی صاحب نے اس مقام کی تفسیر میں امام ابن کثیر کا موقف اپناتے ہوئے جلالین کی عبارت پر ان الفاظ میں تنقید کی ہے۔

''...........مترجم کہتا ہے کہ مفسر جلال نے اس مقام پر معالم کی اتباع میں شان نزول بدون اسناد کے بنا بر مشہور خلط وخبط کے یوں ذکر کر دیا...........مترجم کہتا ہے کہ یہ روایت بلا اسناد ظاہر اً سیر و روایات سے جمع کر کے خلط کی گئی ہے جس میں کئی وجہ سے خطا واقع ہوئی.....اور صواب یہ ہے کہ یہ عثمان مسلمان تھے جیسا کہ جامع الاصول

وکتب اسماء الرجال میں بین ہے اور قصہ اسلام وغیرہ خطا ہے قال ابن کثیر ....حاصل آنکہ ابوطلحہ کے دو بیٹے تھے۔ایک طلحہ اور دوم عثمان۔پھر طلحہ کے بیٹے کا نام بھی عثمان ہے۔جو اس کے چچا کا نام تھا۔پس عثمان بن طلحہ جس کی شان میں آیت کا نزول ہے وہ صلح حدیبیہ اور فتح مکہ کے درمیان جو مدت صلح تھی اس میں یہ عثمان بن طلحہ اور خالد بن ولید اور عمرو بن العاص مسلمان ہو چکے تھے اور رہا اس کا چچا جس کا نام عثمان بن ابی طلحہ تھا۔وہ اُحد کے روز مشرکوں کا نشان بردار تھا اور اسی روز کافر قتل کیا گیا۔بہت سے مفسروں کو اشتباہ ہو گیا کہ انہوں نے ایک دوسرے کو خلط کر دیا''۔٤٧

تحقیقی نکتہ نگاہ سے دیکھا جائے تو سید امیر علی کے اس موقف کی تائید اسماء الرجال اور تاریخ کی کتابوں سے بھی ہوتی ہے کہ مذکورہ عثمان بن طلحہ اس سے بہت پہلے صلح حدیبیہ اور فتح مکہ کے درمیانی عرصہ میں مسلمان ہوئے تھے جیسا کہ امام ابن الاثیر ''اسد الغابتہ فی معرفتہ الصحابہ'' میں لکھتے ہیں؛

''......وهاجر عثمان بن طلحه الى رسول الله ﷺ فى هدنة الحديبية مع خالد بن وليد فلقيا عمرو بن العاص قدآتى من عندالنجاشى، يريدالهجرة، فاصطحبوا حتىٰ قدموا على رسول الله ﷺ بالمدينه فقال رسول الله ﷺ حين رأهم : القت اليكم مكة افلاذ كبدها . يعنى انهم وجوه اهل مكة، و اقام مع النبى ﷺ بالمدينه و شهد معه مكه و دفع اليه مفتاح الكعبه يوم الفتح والىٰ ابن عمه شيبة بن عثمان بن ابى طلحه وقال: خذوها خالدة تالدة ولا ينزعها منكم الا الظالم......'' ٤٨

حافظ جمال الدین یوسف المزی نے بھی ھدنہ کے موقع پر صفر ۸ھ میں عثمان بن طلحہ، عمرو بن العاص اور خالد بن ولید کا اکٹھے مدینہ منورہ آنے اور اسلام قبول کرنے کا واقعہ لکھا ہے۔٤٩ تاہم یہاں یہ اشکال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ اگر انہوں نے اس سے پہلے اسلام قبول کر لیا تھا تو پھر قریش مکہ نے ان کو بدستور کلید بردار کعبہ کی حیثیت سے کس طرح برداشت کیا اور اگر انہوں نے آپ ﷺ کی طرف سے کلید کعبہ عطا کیے جانے کے بعد اسلام قبول کیا تو پھر آپ ﷺ کی طرف سے بظاہر ایک کافر کو کلید بردار کعبہ بنانا مشکل لگتا ہے۔مولانا عبدالرؤف دانا پوری صاحب نے دونوں روایات میں اس طرح تطبیق دی ہے۔

''............بہ ظاہر دونوں اشکال سے خالی نہیں ہے۔اس لیے کہ کعبہ کی کلید فتح کے بعد غیر مسلم کو بظاہر

حضورﷺ نہ دیتے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان ہو چکے تھے لیکن اگر پہلے مسلمان ہو چکے تھے تو اب تک قریش نے ان کے پاس کلید کیسے رہنے دی۔ یہ بھی مستبعد ہے شاید مکہ میں اپنے اسلام کا انہوں نے پہلے اعلان نہ کیا ہو اور مسلمان پہلے ہو چکے ہوں اور اعلان اس روز ہوا'' ۵۰

۶۔ كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۵۱

اس آیت کے متعلق امام ابن کثیر نے امام ابن جریر کے حوالے سے ایک روایت اس طرح نقل کی ہے۔

"قال ابن جرير: حدثنا ابو معمر المقرى، حدثنا عبد الوارث بن سعيد عن عمر و بن عبيد عن الحسن فى قوله (كلا انهم عن ربهم يومئذلمحجوبون) قال: يكشف الحجاب فينظر اليه المؤمنون و الكافرون ثم يحجب عنه الكافرون و ينظر اليه المؤمنون كل يوم غدوة و عشية او كلاها هذا معناه" ۵۲

سید امیر علی اس روایت پر نقد کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں۔

"..........مترجم کہتا ہے کہ ابوالمقری نہیں معلوم کس شیخ کی کنیت ہے اور اگر یہ ابو معمر المنقری ہیں جن سے ائمہ صحاح نے روایت کی تو ان کا انتقال ۲۲۴ھ میں ہوا۔ اور اسی سال شیخ ابن جریر کی ولادت ہے۔ پس روایت کی کیا صورت ہے۔ شاید یہاں ایک راوی کتاب سے ساقط ہوں'' ۔۵۳

حقیقت یہ ہے کہ سید امیر علی کی یہ تحقیق کتب تاریخ و رجال سے پوری طرح سے ہم آہنگ ہے کہ ابوالمقری مجہول الاسم ہیں۔ چناں چہ ''تقریب التہذیب''، ''تہذیب التہذیب'' اور تہذیب الکمال فی اسماء الرجال'' وغیرہ کتب رجال ان کے تذکرہ سے خالی ہیں۔

اور جہاں تک متبادل راوی ''ابو معمر المنقری'' کا تعلق ہے تو اس کے تذکرہ میں حافظ جمال الدین یوسف المزی لکھتے ہیں کہ موصوف نے ۲۲۴ھ میں وفات پائی تھی۔ آپ فرماتے ہیں کہ

"......عبد الله بن عمرو بن ابى الحجاج و اسمه ميسرة التميمى المنقرى، مولا هم، ابو معمر المقعد البصرى.............."

قال ابو حاتم: صدوق متقن، قوى الحديث غير انه لم يكن يحفظ و كان لهٔ قدر عند اهل العلم و قال عبدالرحمن بن ابى حاتم عن ابى زرعة كان ثقته حافظاً قال حسان الزيادى

والبخاری ، مات سنته اربع و عشرین و ماتین (٢٢٤ھ)" ٥٤

جب کہ مشہور مورخ ابن خلکان کے مطابق ٢٢٤ھ ہی امام ابن جریر کا سال پیدائش ہے۔ ٥٥

اس طرح امام ابن جریر کا ابو المنقر ی سے استفادہ کرنا ناممکن دکھائی دیتا ہے جیسا کہ سید امیر علی کا خیال ہے اور جہاں تک آپ کا یہ کہنے کا تعلق ہے کہ ممکن ہے کہ ایک راوی کتاب سے ساقط ہوں تو اس بات کی تصدیق، تفسیر ابن جریر میں نقل کردہ اس سند سے ہوتی ہے۔ جس میں ابو معمر المنقر ی اور امام ابن جریر کے درمیان ایک اور راوی بھی موجود ہے چناں چہ اصل سند اس طرح ہے۔

"حدثنی محمد بن عمار الرازی قال ثنا ابو معمر المنقری قال ثنا عبد الوارث بن سعید عن عمرو بن عبید عن الحسن فی قوله......" ٥٦

٧. فَلاَ وَرَبِّکَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ...." ٥٧

اس آیت کے شان نزول کے متعلق امام بخاری نے کتاب التفسیر میں یہ روایت نقل کی ہے۔

حدثنا علی بن عبدالله حدثنا محمد بن جعفر، اخبرنا معمر عن الزهری عن عروة قال: خاصم الزبیر رجلا من الانصار فی شریج من الحرة ، فقال النبی صلی الله علیه وسلم اسق یا زبیر ثم ارسل الماء اِلیٰ جارک . فقال الانصاری: یا رسول الله ان کان ابن عمتک فتلون وجهه ثم قال: اسق یا زبیر ثم احبس الماء حتیٰ یرجع الی الجدر، ثم ارسل الماء الیٰ جارک . واستوعی النبی صلی الله علیه وسلم للزبیر حقه فی صریح الحکم حین احفظه الانصاری، کان اشار علیهما بامر لهما فیه سعة قال الزبیر :فیما احسب هذه الآیات الا نزلت فی ذلک: فلا و ربک لایؤمنون حتیٰ یحکموک فیماشجر بینهم" ٥٨

امام ابن کثیر نے زھری کے واسطے سے سعید بن المسیب سے بھی روایت نقل کی اور کہا کہ یہ زبیر بن العوام اور حاطب بن ابی بلتعہ الانصاری کے حق میں اتری ہے اور کہا کہ یہ مرسل جید ہے مگر اس میں فائدہ یہ ہے کہ انصاری کا نام مشہور ہے۔ ٥٩

سید امیر علی اس پر گرفت کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"........مترجم کہتا ہے کہ حاطب بن ابی بلتعہ صحابی مہاجر بدری ہے پھر کیوں کر انصاری کہا گیا اور یہ

اعتراض ظاہر ہے اور انصاری میں سے کوئی اس نام سے معروف نہیں ہے مگر آنکہ اسی اثر سے نکالا جاوے"۔٦٠

مولانا سلیم اللہ خان صاحب، کشف الباری میں لکھتے ہیں:

"......... یہ انصاری کون تھا اس کا نام معلوم نہ ہوسکا۔ غالباً حضرت زبیر اور دوسرے راویوں نے پردہ پوشی کی ہے اور نام ظاہر ہونے نہیں دیا۔ داؤدی نے کہا کہ یہ شخص منافق تھا اگر چہ اس پر یہاں انصاری کا اطلاق کیا گیا ہے تاہم صرف انصاری کہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ منافق نہ ہو۔ کیوں کہ خاندان انصار میں بھی کئی لوگ تھے جنہوں نے نفاق اختیار کر رکھا تھا لیکن داؤدی کے قول پر صحیح بخاری کی کتاب الصلح کی روایت سے اشکال ہوتا ہے وہاں ہے "انه من الانصار قد شهد بدراً" اور جو شخص "شهد بدراً" کا مصداق ہوگا وہ منافق ہرگز نہیں ہوسکتا......."

واحدی نے اسباب النزول میں لکھا ہے کہ یہ شخص حضرت حاطب بن ابی بلتعہ تھے حضرت حاطب مہاجر تھے تاہم معنی لغوی کے اعتبار سے ان پر انصاری کا اطلاق ہوسکتا ہے۔ ابن بشکوال نے مبہمات میں لکھا کہ یہ شخص حضرت ثابت بن قیس بن شماس تھے اور بعضوں نے کہا ہے کہ ثعلبہ بن حاطب تھے" ٦١

٨۔ امام ابن کثیر نے ہاروت وماروت کے متعلق مسند امام احمد بن حنبل کے حوالے سے ایک روایت بیان کی ہے۔

اخبرنا یحییٰ بن بکیر حدثنا زهیر بن محمدعن موسیٰ بن جبیر عن نافع عن عبدالله بن عمرؓ، انه سمع نبی الله صلی الله علیه وسلم : ان آدم علیه السلام لما اهبطه الله الیٰ الارض قالت الملائكة، ای رب" اتجعل فیها من یفسدفیها و یسفک الدماء و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک قال أنی أعلم ما لاتعلمون" ......فاهبطا الی الارض" ......هكذا رواه ابو حاتم بن حبان فی صحیحه عن الحسن عن سفیان عن ابی بكر بن ابی شیبة عن یحییٰ بن بكیر به و هذا حد یث غریب من هذاالوجه و رجاله كلهم ثقات من رجال صحیحین الا موسیٰ بن جبیر......"٦٢

سید امیر علی اس روایت کی سند کے متعلق لکھتے ہیں

"ابن کثیر نے کہا کہ اس کی اسناد کے سب راوی ثقات ہیں سوائے موسیٰ بن جبیر کے کہ وہ البتہ مستور الحال ہے اور اس روایت میں منفرد ہے لیکن ابن مردویہ نے موسیٰ بن سرجس سے اس کی متابعت روایت کی، مترجم کہتا ہے کہ تقریب میں اس کو بھی مستور الحال لکھا ہے" ٦٣

جب کہ حقیقت یہ ہے کہ ''تقریب التہذیب'' میں موسیٰ بن جبیر نام کے کسی راوی کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا ہے۔ البتہ وہاں موسیٰ بن جبر الانصاری، المدنی، الحذاء، مولیٰ بنی سلمۃ نزیل مصر کا تذکرہ ضرور ملتا ہے۔ جو طبقہ سادسہ کا راوی ہے اور مستور الحال ہے'' ٦٤

جب کہ تہذیب التہذیب میں ابنِ حبان نے ان کو ثقات میں شمار کیا ہے۔ البتہ ابنِ القطان نے ان کے حالات سے لاعلمی ظاہر کی ہے۔ ٦٥

۹۔ فِیۡۤ اَیِّ صُوۡرَۃٍ مَّا شَآءَ رَکَّبَکَ ٦٦

اس آیت کی تفسیر میں امام ابنِ کثیر نے امام ابن جریر کی سند سے یہ روایت نقل کی ہے

قال ابن جرير: حدثني محمد بن سنان الفزاری (كذا) حدثنا مطهر بن الهيثم، حدثنا موسیٰ بن علی بن رباح، حدثنی ابی عن جدی أن النبی ﷺ قال له: ما ولد لک، قال: یا رسول الله ما عسى أن يولدلی اما غلام و اما جارية، قال: فمن يشبه؟ قال یا رسول الله ما عسى أن يشبه اما اباه و اما أمه، فقال النبی ﷺ عند ها، مه لا تقولن هكذا ان النطفة اذا استقرت فی رحم احضر ها الله تعالیٰ كل نسب بينها و بين آدم؟ اما قرأت هذا آلاية فی كتاب الله تعالیٰ فی أیِّ صورة مَا شاء ركبك'' قال: شكلك ٦٧

امام ابن کثیر اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں کہ اس روایت کو ابن ابی حاتم اور طبرانی نے بھی مطہر بن الہیثم کے واسطے سے نقل کیا ہے اور اگر یہ حدیث درست ہوتی تو اس آیت کی تفسیر کے متعلق فیصلہ کن ہوتی۔ لیکن اس کی سند ثابت نہیں ہے۔ کیوں کہ اس میں مطہر بن الہیثم ہے جسے ابوسعید بن یونس وغیرہ نے متروک کہا ہے۔ ٦٨

سید امیر علی نے تفسیر ہذا میں مطہر بن الہیثم کے متعلق امام ابنِ کثیر اور دیگر اکابر ائمہ کی رائے کی توثیق کی ہے۔ اور ساتھ ہی اس روایت کے ایک اور سقم کی نشان دہی ان الفاظ میں کی ہے۔

''مترجم کہتا ہے کہ محمد بن سنان میں کلام ہے''۔ ٦٩

آپ کے اس قول کی تائید امام ابن حجر کے ان الفاظ سے ہوتی ہے:

محمد بن سنان بن یزید القزاز، ابوبکر البصری، نزیل بغداد جو گیارھویں طبقہ کا راوی ہے، ضعیف ہے۔ ٧٠

اور ''تہذیب التہذیب'' میں ہے

''محمد بن سنان بن یزید بن الذیال بن خالد بن عبداللہ بن یزید بن روح بن سعید القزاز۔ ان سے روایت کرنے والوں میں...... محمد بن جریر الطبری...... وغیرہ ہیں۔ ابوداؤد نے ان کے بارے میں کلام کرتے ہوئے ان پر کذب کا اطلاق کیا ہے۔ البتہ حاکم نے کہا کہ دارقطنی نے 'لا بأس به'' کہہ کر ان کی توثیق کی ہے۔'' ۷۱

۱۰۔ سورۃ الانفطار کی اسی آیت کی تفسیر میں امام ابن کثیر نے ابن ابی حاتم کی یہ مرسل روایت نقل کی ہے۔

''قال ابن ابی حاتم حدثنا ابی ، حدثنا علی بن محمد الطنافسی، حدثنا وکیع ، حدثنا سفیان و مسعر بن کدام عن علقمه بن مرثد عن مجاهد قال : قال رسول الله ﷺ أکرموا الکرام الکاتبین الذین لایفارقونکم الا عند احدی حالتین الجنابة و الغائط ، فاذا أغتسل احد کم فلیستتر بحرم الحائط او ببعیره او یستتر اخوه''

جب کہ حافظ ابوبکر البزار کی دوسرے الفاظ میں ایک اور طرق سے موصول روایت کو اس طرح نقل کیا ہے

''......حدثنا محمد بن عثمان کرامه، حدثنا عبیدالله بن موسیٰ عن حفص بن سلیمان عن علقمه بن مرثد عن مجاهد عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ ، ان الله ینها کم عن التعری فاستحیوا من الملائکه الله الذین معکم الکرام الکاتبین الذین لا یفارقونکم الا عند ثلاث حالات، الغائط و الجنابة والغسل فاذا اغتسل احدکم بالعراء فلیستتربثو به او بحرم حائط او ببعیره ثم قال حفص بن سلیمان لین الحدیث و قدروی عنه وا حتمل حدیثه''. ۷۲

سید امیر علی دوسری روایت میں حفص بن سلیمان پر ائمہ کرام کے طعن کو تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ اس روایت کی تائید مجاہد کی پہلی مرسل روایت سے کرتے ہیں جس میں حفص بن سلیمان وغیرہ نہیں ہے۔ چوں کہ دونوں روایات کا مفہوم باہم ملتا جلتا ہے اس لیے آپ کے خیال میں وہ دوسری روایت کو تقویت دے کر مقبول بنا سکتی ہے۔

''مترجم کہتا ہے کہ ابن ابی حاتم کی اسناد میں یہ راوی (حفص بن سلیمان) نہیں ہیں۔ بلکہ بجائے ان کے سفیان ثوری اور مسعر بن کدام دونوں ثقہ امام حافظ ہیں۔ اور مجاہد خود مختار امام مشہور ہیں۔ تو جب انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا فرمایا ہے تو ضرور انھوں نے معتمد طریقے سے اس کو پایا ہے...... پس مجاہد نے ابن عباس سے حاصل کی ہے۔ اور حفص بن سلیمان تمیمی البصری ہے۔ کیوں کہ بزار نے کہا کہ اس شیخ کی روایت لی گئی اور یاد رکھی گئی اور اگر یہ، سلیمان اسدی کوفی قاری ہوں تو وکیع نے ثقہ کہا۔ اور احمد و بخاری نے متروک کہا اور یہ امام بزار کے

قول سے مخالف پڑتا ہے۔پس وہ سلیمان بصری ہے"۔ ۷۳

۱۱۔ سورۃ الحج میں وارد دو سجدوں کے متعلق امام ابن کثیر نے مسند امام احمد کی ایک روایت اس طرح نقل کی ہے:

"حدثنا ابو سعید مولی بنی هاشم و ابو عبدالرحمٰن المقری قالا: حدثنا ابن لهیعة، قال حدثنا مشرح بن هاعان ابو مصعب المعافری قال سمعت عقبه بن عامر قال، قلت یارسول الله ﷺ أفضلت سورة الحج علیٰ سائر القرآن بسجدتین؟ قال " نعم فمن لم یسجد بهما فلا یقرأهما" و رواه ابو داؤد والترمذی من حدیث عبدالله بن لهیعة به وقال الترمذی: لیس بقوی و فی هذا نظر فان ابن لهیعة قد سرح به السماع واکثر ما نقمو ا علیه تدلیسه ......" ۷۴

چوں کہ اس روایت کا ایک راوی عبداللہ بن لھیعہ مدلس مشہور ہے اور اکابر ائمہ حدیث مثلاً امام بخاری، امام حمیدی، امام یحییٰ بن سعید اور امام ابن المدینی نے اس کی روایات قبول کرنے سے انکار کیا ہے۔ ۷۵

اس لیے امام ابن کثیر نے اس ضمن میں امام ترمذی کے طعن "لیس بقوی" کو یہ کہہ کر محل نظر ٹھہرایا ہے کہ اگرچہ ابن لھیعۃ پر بڑا الزام تدلیس کا تھا۔لیکن یہاں ابن لھیعۃ نے حدثنا کے الفاظ سے خود اپنی سماعت کی تصریح کر دی ہے۔اس لیے اس روایت کی صحت میں کلام نہ ہونا چاہیے۔سید امیر علی امام ابن کثیر کی اس تصحیح پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مترجم کہتا ہے کہ شیخ ابن کثیر نے صرف ضعف کو اسی اسباب پر منحصر کیا۔اور امام ناقد حدیث جس نے حدیث کو باسناد خود اخراج کیا وہ اسباب علت سے خوب واقف ہے۔پس اس کی علتیں جب تک معلوم نہ ہوں تب تک یہ جواب معقول نہیں ہے۔اور اسی واسطے شیخ ابن الصلاح نے کہا ہے کہ جب اخراج کرنے والے امام نے ضعف کی تصریح کر دی تو پھر دوسرے کی تصحیح نہیں مفید ہے۔اور اصول حدیث میں خصوصی علمائے شافعیہ نے اس سے انکار کیا۔اور کہا کہ نہیں بلکہ اس کے خلاف تصحیح ہو سکتی ہے۔اور حق یہ ہے کہ دوسرے امام نے اس کو اپنی اسناد سے روایت کیا۔اور کچھ عیب نہ بیان کیا۔تو پچھلے لوگوں کی تصحیح کچھ مفید ہو جائے لیکن جب ہر امام نے معلول کر دیا ہو تو صحیح یہی ہے کہ پچھلے لوگوں کی تصحیح بالکل عجیب ہے۔کیوں کہ امام ناقد، صاحب حدیث جب معلول کہتا ہے اور وہ خوب واقف ہے تو دوسرا اس کے برابر اس حدیث کا واقف کار نہیں ہو سکتا۔ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ بعض روایات کی نسبت وہ کچھ نہ کہے یا ایسا اشارہ کرے کہ اس روایت میں کچھ مضائقہ نہیں تو ہو سکتا ہے کہ اس میں مضائقہ نکل آئے۔یا وہ

بیان کرے کہ میں نے اس روایت کو فقط اس لیے معلول کہا ہے تو جب دوسرے امام سے دوسری سند ایسی مل جائے جس میں وہ علت رفع ہو جائے تو تصحیح ہو سکتی ہے۔ اور مطلقاً یہ اختیار کر لینا کہ متاخرین اس کی تصحیح کر سکتے ہیں عجب ہے۔ " ۷۶

۱۲۔ سورۃ الدخان کے فضائل کے متعلق امام ابن کثیر نے ترمذی کی ایک روایت اس طرح نقل کی ہے:

"......حدثنا نصر بن عبدالرحمن الکوفی، نا زید بن الحباب عن هشام ابی المقدام عن الحسن عن ابی هریرةؓ قال، قال رسول الله ﷺ: من قرأ "حم" الدخان فی لیلة الجمعة غفرله، ثم قال غریب لا نعرفه الا من هذا الوجه، و هشام ابو المقدام یضعف والحسن لم یسمع من ابی هریرةؓ هکذا قال ایوب و یونس بن عبیدو علی بن زید" ۷۷

چوں کہ اس روایت کے متعلق امام ترمذی کی صراحت موجود ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے حسن بصری کی سماعت ثابت نہیں ہے اور اس طرح یہ روایت معلول ٹھہرتی ہے۔ لہٰذا اس مسئلے کی پوری وضاحت کے لیے سید امیر علی نے پہلے ابن کثیر کی وہ روایت نقل کی ہے جو سورۃ یٰس اور سورۃ الدخان دونوں کے فضائل میں ہے اور جس میں صراحتاً سماعت کے الفاظ نقل کیے گئے ہیں۔

"قال الحافظ ابویعلی: حدثنا اسحق بن ابی اسرائیل حدثنا حجاج بن محمد عن هشام بن زیاد عن الحسن قال سمعت اباهریره یقول قال رسول الله ﷺ من قرأ، یٰس، فی لیلة اصبح مغفورله، و من قرا، حم، التی یذکر فیها، الدخان، اصبح مغفوراً اسنا ده جید" ۷۸

اس کے بعد آپ امام ابن کثیر کی رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

"مترجم کہتا ہے کہ اس (دوسری) روایت میں تصریح موجود ہے۔ کہ حسن بصری نے صاف کہا کہ میں نے ابو ہریرہ سے سنا ہے پس حسن کے شاگردوں میں سے جن لوگوں نے مانند ایوب و علی بن زید وغیرہ اس کی نفی کی کہ حسن نے ابو ہریرہ سے نہیں سنا ہے تو ان پر یہ امر مخفی رہا۔ اور جن شاگردوں نے مانند ہشام بن زیاد کے خود حسن بصری نے (کذا) نقل کیا۔ کہ میں نے ابو ہریرہ سے سنا ہے تو انہیں کا قول معتمد ہونا چاہیے۔ چناں چہ اصولِ حدیث میں ثابت ہو چکا کہ نفی کرنا بلا دلیل ہوتا ہے۔ تو جب اس کے مقابلے میں ثبوت بیان کیے جاوے تو دلیل کے ساتھ ہوگا۔ اور یہی معتمد ہوگا۔ اور شیخ ابن کثیر نے راویوں کی مجمل توثیق کر دی کہ اسناد جید ہے۔ یعنی سب راوی ثقہ ہیں۔ مترجم کہتا ہے

کہ یہ اس بنا پر ہے کہ حسن سے روایت کرنے والے کا نام ہشام بن زیاد ہے۔ کیوں کہ ہشام بن زیاد ثقہ ہیں اور ابوالمقدام کا نام ہشام بن زید ہے جن کے حق میں ترمذی نے نقل کیا ہے کہ ان کی روایت ضعیف ہوتی ہے لیکن یہ وہم ہوسکتا ہے کہ شاید اصل میں راوی ہشام بن زید کا نام کاتب کے قلم سے متغیر ہو کر ہشام بن زیاد ہو گیا۔ اگر کہا جاوے کہ وہم بلا دلیل ہے خصوص جب کہ شیخ ابن کثیر نے تصریح کردی کہ اسناد جید ہے پھر کیوں کر ہشام بن زید راوی ہو سکتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ امام ترمذی نے کہا کہ میں اس حدیث کو سوائے ہشام بن زید کی روایت کے دوسرے طریقہ سے نہیں جانتا ہوں۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ شاید امام ترمذی کو دوسرا طریقہ اسناد معلوم نہ ہوا ہو، جو حافظ ابویعلیٰ الموصلی کو مل گیا'' ۷۹

سید امیر علی صاحب کی اس پوری بحث کا ماحصل کم از کم دو باتیں ہیں جو تحقیق طلب ہیں۔

الف۔ ابوالمقدام کا اصل نام ہشام بن زید ہے اور وہ غیر ثقہ راوی ہے۔

ب۔ حسن بصری نے حضرت ابوہریرہ سے سماعت حدیث کی ہے۔

۱۔ ابوالمقدام کی شخصیت:

حافظ ابن حجر ان کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں:

''ہشام بن زیاد بن ابی یزید القرشی، ابوالمقدام بن ابی ہشام المدنی مولیٰ عثمان۔ یہ اپنے ماں باپ بھائی ولید، حسن بصری، ابوصالح اور عمر بن عبدالعزیز...... سے روایت کرتے ہیں۔ عبداللہ بن احمد اور ابوزرعہ نے انھیں ضعیف کہا ہے۔ الدوری نے ابن معین سے روایت کی کہ یہ ثقہ نہیں ہے۔ اور ایک دوسری جگہ انھیں ضعیف کہا ہے۔ امام بخاری نے ان کو متکلم فیہ بتایا ہے۔ ابوداؤد نے غیر ثقہ کہا ہے اور ترمذی نے ضعیف کہا ہے۔ نسائی، ابوحاتم وغیرہ نے ضعیف اور غیر ثقہ کہا ہے۔ ابن حبان نے کہا کہ یہ ثقہ لوگوں سے موضوعات روایت کرتا ہے۔ قابل حجت نہیں ہے۔ امام دارقطنی نے بھی ضعیف کہا ہے''۔ ۸۰ جب کہ ''تقریب التہذیب'' میں ہے

'' ھشام بن زیاد بن ابی یزید و ھو ھشام بن ابی ھشام ، ابو المقدام'' یہ چھٹے طبقہ کا راوی ہے اور متروک ہے۔ ۸۱

''لسان المیزان''میں ہے:

" ابو المقدام ، هشام بن زياد بن ابی يزيد ، و يقال له هشام بن ابی هشام و يقال له ايضا ، هشام بن الوليد الاموی، مولاهم، البصری عن ابی الصالح السمان ، عن محمد بن كعب و عنه آدم بن ابی اياس و مسلم بن ابراهيم" ۸۲؎

اسی طرح حافظ جمال الدین یوسف المزی نے بھی ابوالمقدام کا اصل نام ہشام بن زیاد ہی لکھا ہے۔ ۸۳؎

ان اکابر ائمہ حدیث کے اقوال کی روشنی میں دیکھا جائے تو لامحالہ سید امیر علی کا یہ مؤقف غلط ثابت ہوتا ہے کہ ابوالمقدام کا اصل نام ہشام بن زید ہے۔ جو بعد میں کتابت کی غلطی کی وجہ سے ہشام بن زیاد ہو گیا۔ اور اسی طرح آپ کا یہ کہنا بھی کہ انہی ہشام بن زید کو امام ترمذی نے ضعیف قرار دیا ہے۔ حالاں کہ امام ترمذی نے ہشام بن زید کا سرے سے نام تک نہیں لیا ہے۔ دوسرے ائمہ تحقیق نے البتہ ہشام بن زید کو ثقہ قرار دیا ہے۔ لیکن وہ ابو المقدام نہیں ہے۔ جیسا کہ حافظ ابنِ حجر کہتے ہیں۔

''ہشام بن زید بن انس بن مالک الانصاری، اپنے دادا انس بن مالک سے روایت کرتے ہیں جب کہ ان سے روایت کرنے والوں میں ابن عون، شعبہ، عروہ بن ثابت اور حماد بن مسلمہ شامل ہیں۔ اسحٰق بن منصور نے ابن معین سے روایت کی کہ یہ ثقہ ہے۔ ابو حاتم نے ان کو صالح الحدیث کہا ہے۔ جب کہ ابنِ حبان نے ان کو ثقات میں لکھا ہے۔ ۸۴؎

اور ''تقریب التہذیب'' میں ہے

ہشام بن زید بن انس بن مالک الانصاری جو طبقہ پنجم کا راوی ہے اور ثقہ ہے۔ ۸۵؎

ب۔ حسن بصری کی سماعت ابو ہریرہؓ:

حافظ ابنِ حجر، حسن بصری کے حالات میں لکھتے ہیں

''الحسن بن ابی الحسن یسار، البصری ابوسعید مولیٰ الانصار۔ ابنِ سعد نے کہا ہے کہ وہ دور فاروقی میں پیدا ہوئے۔ آپ ابی بن کعب، سعد بن عبادہ اور عمر بن الخطاب سے روایت کرتے ہیں لیکن ان سے ملاقات نہیں کی۔ اسی طرح ثوبان، عمار بن یاسر، ابو ہریرہ، عثمان بن ابی العاص اور معقل بن سنان سے روایت کرتے ہیں لیکن آپ نے ان سے سماعت نہیں کی ہے۔ ۸۶؎

آگے آپ لکھتے ہیں:

''عبدالرحمٰن بن ابی حاتم نے صالح بن حنبل سے اور انھوں نے اپنے والد امام احمد بن حنبل سے روایت کی کہ حسن بصری نے ابنِ عمر، انس، عبداللہ بن مغفل اور عمرو بن تغلب سے سماعت کی۔ عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد ابو حاتم سے اس کا تذکرہ کیا۔ تو انھوں نے کہا کہ حسن بصری نے ان چاروں سے سماعت کی ہے۔ اور ان کی سماعت ابو برزہ سے بھی درست ہے۔ لیکن ان کی سماعت جندبؓ، معقل بن یسارؓ، عمران بن حصینؓ اور ابو ہریرہؓ سے درست نہیں ہے۔'' ۸۷

اسی طرح آپ فرماتے ہیں کہ

''......شعبہ کہتے ہیں کہ میں نے یونس بن عبید سے پوچھا کہ کیا حسن بصری نے ابو ہریرہؓ سے سماعت کی ہے۔ انھوں نے کہا کہ انھوں (حسن بصری) نے اُن (ابو ہریرہ) کو بالکل نہیں دیکھا۔ اسی طرح ابن المدینی اور ابو حاتم نے کہا اور ابو زرعہ نے یہ اضافہ کیا کہ اس کو نہیں دیکھا اور ان سے کہا گیا کہ پس جو شخص (حسن بصری) '' حدثنا ابو ھریرۃ'' کہہ کر روایت بیان کرے۔ کہا وہ خطا کرتا ہے''۔ ۸۸

اسی طرح اور محققین نے بھی حسن بصری کی ابو ہریرہ سے سماعت کا انکار کیا ہے۔ ۸۹

پس ان ائمہ تحقیق کے اقوال کی روشنی میں سید امیر علی صاحب کا یہ قول کس طرح درست قرار دیا جا سکتا ہے کہ چوں کہ حسن بصری نے خود کہا ہے کہ میں نے ابو ہریرہ سے سنا ہے تو انھیں کا قول معتمد ہونا چاہیے۔ ۹۰

۱۳۔ وَقَالَ لِلَّذِیْ ظَنَّ اَنَّهٗ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِیْ عِنْدَ رَبِّكَ فَاَنْسٰهُ الشَّيْطٰنُ ......'' ۹۱

اس آیت کی تفسیر میں امام ابنِ کثیر نے امام ابنِ جریر کی یہ روایت نقل کی ہے:

''......حدثنا ابن وکیع، حدثنا عمر و بن محمد عن ابراھیم بن یزید عن عمرو بن دینا ر عن عکرمہ عن ابن عباس مرفوعاً قال، قال النبی ﷺ: لو لم یقل یعنی یوسف، الکلمۃ التی قال، ما لبث فی السجن طول ما لبث حیث یبتغی الفرج من عند غیر اللہ، و ھذالحدیث ضعیف جداً لأنّ سفیان بن وکیع ضعیف و ابراھیم بن یزید ھوالجوزی اضعف منه ایضاً ......'' ۹۲

سید امیر علی اس روایت کے متعلق امام ابنِ کثیر کی اس رائے سے تو اتفاق کرتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیوں کہ اس کا ایک راوی سفیان بن وکیع ضعیف ہے۔ اور دوسرا راوی ابراہیم بن یزید الجعفی (کذا) اس سے

بڑھ کر ضعیف ہے۔اور اگر چہ حسن وقتادہ سے یہ روایت مرسل بھی نقل ہوئی ہے لیکن مرسل یہاں حجت نہیں ہے۔البتہ تفسیر ہذا کے حاشیہ میں آپ نے ابراہیم بن یزید الجوزی کو (الجوزی) کے بجائے (جعفی) لکھتے ہوئے یہ وضاحت کی ہے:

''اصل نسخہ میں جوزی لکھا ہے لیکن مترجم نے اپنی یاد پر جعفی لکھا ہے'' ۹۳

تاہم اصل حقیقت یہ ہے کہ کتب اسماء الرجال میں ''ابراہیم بن یزید'' کا نام ان دونوں نسبتوں یعنی الجوزی (جیسا کہ امام ابن کثیر کا خیال ہے) اور الجعفی (جیسا کہ سید امیر علی کا خیال ہے) میں سے کسی نسبت کے ساتھ نہیں آیا ہے۔البتہ ابراہیم بن یزید الخوزی جو کہ اکثر ائمہ کے نزدیک ضعیف اور متروک ہیں۔ان کا تذکرہ کتب رجال میں عام ملتا ہے۔جیسا کہ ''تقریب التہذیب'' میں ہے:

" ابراهيم بن يزيد الخوزی، بضم المعجمه و بالزای ، ابو اسماعيل المکی ، مولیٰ بنی امية ، متروک الحديث، من السابعة ، مات سنة احدیٰ و خمسين" ۹۴

جب کہ ''تہذیب التہذیب'' میں ہے:

" ابراهيم بن يزيد الخوزی الاموی، ابو اسماعيل المکی، مولی عمر بن عبد العزيز...... و قال احمد متروک الحديث، وقال ابن معين ليس بثقة و ليس بشیء و قال ابو زرعه و ابو حاتم منکر الحديث...... وقال انسائی فی تمييز: ليس بثقة ولا يكتب حديثه " ۹۵

امام ابن حجر لسان المیزان میں لکھتے ہیں:

" ابراهيم بن يزيد غير منسوب ، روی ابن عدی فی ترجمة ابراهيم عن عبدالسلام المکی، عن ابراهيم بن يزيد عن سليمان عن طاوس عن ابن عباس رفعه،" لِلسَّائِلِ حَقٌّ وَ اِنْ جَاءَ عَلَى الْفَرَسِ "......قال ابن القطان : ان كان ابراهيم بن يزيد هو الخوزی و الا فهو مجهول ، قلت هو الخوزی لا ريب فيه فيما يظهر لی" ۹۶

جب کہ حافظ جمال الدین یوسف المزی لکھتے ہیں

" ابراهيم بن يزيد القرشی الاموی ، ابو اسماعيل المکی ، مولیٰ عمر بن عبدالعزيز يعرف بالخوزی، سكن شعب الخوزبمكة فنسب اليه" ۹۷

غرض یہ کہ ابراہیم بن یزید الخوزی کے متعلق ائمہ محدثین کے اقوال کی روشنی میں سید امیر علی کی رائے درست نہیں قرار دی جا سکتی

۱۴۔ یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الشَّھْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِیْہِ قُلْ قِتَالٌ فِیْہِ کَبِیْرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَکُفْرٌ بِہٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ...." ۹۸

اس آیت کے شانِ نزول میں زہری نے عروۃ بن زبیر سے یہ روایت نقل کی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے صحابہ کرامؓ کی ایک جمعیت پر عبداللہ بن جحش الاسدی کو امیر بنا کر وادی نخلہ کی طرف بھیجا۔ جب یہ لوگ وہاں گئے تو انھوں نے وہاں شہر الحرام (رجب) کے آخری دن عمرو بن الحضرمی کو ایک تجارتی قافلے سمیت موجود پایا۔ اس پر مسلمانوں میں اختلاف ہوا۔ چناں چہ ان میں سے کچھ لوگوں نے کہا کہ ہم کو تو یہ دن شہر الحرام کا دکھائی دیتا ہے۔ لہٰذا ہم مالِ غنیمت کے شوق میں اس دن لڑ کر اسے حلال نہیں کرنا چاہتے جب کہ دوسرے لوگوں کی رائے غالب آئی۔ جو اُس دن لڑ کر مالِ غنیمت حاصل کرنا چاہتے تھے۔ چناں چہ انھوں نے عمرو بن الحضرمی پر حملہ کر کے اس کو قتل کر دیا۔ اور اس کا قافلہ لوٹ لیا۔ اور یہ عمرو بن الحضرمی کفار کی جانب سے مارے جانے والے پہلے آدمی تھے۔ چناں چہ قریش مکہ نے وفد بنا کر آپ ﷺ کے پاس بھیجا اور کہا کہ کیا شہر الحرام میں قتال حلال کر دیا گیا ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیات نازل فرمائیں۔ ۹۹

امام ابن کثیر نے اس واقعہ کے تعین کے متعلق حضرت ابن عباس سے دو مختلف روایات نقل کی ہیں۔ ایک سدی کی روایت عن ابی مالک عن ابی صالح عن ابن عباس۔ جس کی رُو سے یہ واقعہ جمادی الآخرۃ کے اخیر اور ماہِ رجب کے آغاز کے درمیان پیش آیا۔

اور دوسری محمد بن اسحٰق کی روایت، محمد بن سائب الکلبی عن ابی صالح عن ابنِ عباس ......ابن ہشام نے محمد بن اسحٰق کی روایت پوری تفصیل سے بیان کی ہے۔ اس کے مطابق یہ واقعہ رجب کے اخیر اور شعبان کے آغاز میں پیش آیا تھا۔ ۱۰۰

سید امیر علی نے تفسیر ہذا میں یہ جملہ روایات تفصیل سے بیان کی ہیں۔ البتہ محمد بن اسحٰق کی روایت کا ترجمہ کرتے وقت ایک بنیادی تبدیلی یہ کی ہے کہ جہاں ابنِ اسحٰق نے کہا ہے کہ " وذلک فی آخر یوم من رجب " وہاں پر آپ نے لکھا ہے۔ اور یہ آخر جمادی الثانی اول رجب میں تھا اور حاشیہ پر اس تبدیلی کی صراحت کی ہے ۱۰۱

آخر میں آپ ابن اسحٰق پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''مترجم کہتا ہے کہ ابن اسحٰق کی روایت اتم واوضح ہے۔لیکن بعض مقام پر وہم سے خالی نہیں ہے۔اور محمد بن اسحٰق اگر چہ تحقیق یہ ہے کہ صدوق ہیں، یعنی سچے ہیں ان کی روایت مقبول ہے۔ ولیکن وہم کر جاتے ہیں۔ حالاں کہ ثقات کی روایت میں شروع رجب اور آخر جمادی الثانی میں التباس ہوا تھا'' ۲۰؎

حقیقت یہ ہے کہ سریہ نخلہ کا آخر رجب میں ہونا، جسے سید امیر علی نے محمد بن اسحٰق کا وہم قرار دیا ہے کوئی شاذ رائے نہیں ہے۔ بلکہ اور بھی متعدد اکابرین کرام نے اس رائے کا اظہار کیا ہے چناں چہ مشہور طبقات نگار ابن سعد فرماتے ہیں:

'' ......ثم سرية عبدالله بن جحش الاسدى الىٰ النخلة فى رجب علىٰ رأس سبعة عشر شهراً من مهاجر رسول الله ﷺ بعثه فى اثنىٰ عشر رجلا من المهاجرين ......وَ شَكُّوا فى ذٰلك اليوم أَهُوَ مِنْ شَهْرِ الْحَرَامِ أَمْ لَا ثُمَّ تَشَجَّعُوا عليهم فقاتلوا، فخرج و اقِدُ بن عبدالله التميمى يقدم المسلمين فرمىٰ عمرو بن الخضرمى فقتله......'' ۲۳؎

علامہ سید محمود آلوسی اس بحث کے متعلق جمادی الثانی والی روایت بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں

'' ......و فى سيرة ابن سيدالناس أَنَّ ذٰلك فى رجب وأَنَّهم لقوا ذٰلك فى آخر يومه و فى رواية الزهرى عن عروة أنه لما بلغ كفار تلك الفعلة ركب و فد منهم حتىٰ قدموا على النبى ﷺ فقالوا : أَيَحِلُّ الْقِتال فى الشهر الحرام ؟'' ۲۴؎

جب کہ برصغیر کے جن محقق سیرت نگاروں نے ،اس واقعہ کے ماہ رجب کے آخر میں ہونے کے متعلق محمد بن اسحٰق کے مؤقف کی تائید کی ہے ان میں علامہ شبلی نعمانی ،قاضی محمد سلیمان منصور پوری ،مولانا عبدالرؤف دانا پوری، و مولانا غلام رسول مہر اور مولانا صفی الرحمٰن مبارک پوری کی طرح شخصیات شامل ہیں۔ ۲۵؎

جب کہ مشہور محقق مولانا اسحٰق النبی علوی نے اس سلسلے میں پوری تحقیق کرتے ہوئے اسے مکی کیلنڈر کے مطابق رجب ۲ ھ اور مدنی کیلنڈر کے مطابق شوال ۲ ھ کا واقعہ قرار دیا ہے۔ اور جولین کیلنڈر سے اس کی مطابقت بروز منگل، ۲۷ مارچ ۶۲۴ء ثابت ہے۔ ۲۶؎

۱۵۔ عَسَى اللّٰهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِيْنَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً وَاللّٰهُ قَدِيْرٌ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۱۰۷

اس آیت کے ضمن میں امام ابن کثیر نے مقاتل بن حیان کی یہ روایت نقل کی ہے:

" و قد قال ، مقاتل بن حیان: ان هذه الآ یة نُزلت فی أبی سفیان صخر بن حرب، فان رسول الله ﷺ تزوج ابنته، فکانت هذه مودة ما بینه و بینه و فی هذاالذی قاله مقاتل نظر، فان رسول الله ﷺ تزوّج بِأُمّ حبیبة بنت ابی سفیان قبل الفتح، و ابو سفیان اِنّما أُسْلَمَ لیلة الفتح بلا خلاف......" ۱۰۸

سید امیر علی اس مقام کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"......اس میں شک نہیں کہ مقاتل کے کلام میں تردد ہے اور تحقیق ہے کہ جب آنحضرت ﷺ مکہ میں تھے اور ہنوز ہجرت واقع نہیں ہوئی تھی تو ام حبیبہؓ نے برخلاف اپنے ماں باپ وغیرہ کے ایمان اختیار کیا۔ اور جب ماں باپ وغیرہ مشرکوں نے نہایت ایذا دینا شروع کی تو ام حبیبہؓ نے بھی ایک جماعت صحابہ کے ساتھ گھر بار وطن و ماں باپ وغیرہ کو چھوڑ کر حبشہ کی جانب ہجرت اختیار کی...... وہاں ام احبیبہؓ کے واسطے آنحضرت کا پیغام گیا تو نجاشی نے ام حبیبہ کو اپنی بیٹی کی طرح آنخضرت کے ساتھ بیاہ دیا۔ اور مہر اپنے باپ (کذا) سے ادا کر دیا۔ اور کچھ شک نہیں کہ آنخضرت ﷺ مدینہ میں ہجرت کر کے آئے تو اس وقت تک ابوسفیان کی عداوت قائم تھی۔ بلکہ بعد ہجرت کے جہاد کا حکم آیا اور بدر و احد و خندق وغیرہ کی لڑائیاں واقع ہوئیں۔ پھر بعض علماء نے کہا کہ جب سے آنخضرت ﷺ نے ام حبیبہؓ سے نکاح کیا اس وقت سے ابوسفیان کی عداوت کم ہوگئی۔ لیکن مترجم کے نزدیک اس کی اصلیت معلوم نہیں ہوتی ہے۔ اس لیے کہ ابوسفیان کے بیٹے نے اسلام اختیار کیا اور جنگ میں شہید ہوئے۔ اور ابوسفیان نے کمی نہیں کی۔ تو فقط دختر اُم حبیبہؓ کی وجہ سے کمی کرنا بعید ہے"۔ ۱۰۹

اور پھر ابوسفیان کے اس مسلمان بیٹے کا تعارف آپ نے اس طرح کرایا ہے "ابوسفیان کا بیٹا حنظلہ پہلے ایمان لایا اور احد میں شہید ہوا۔ رضی اللہ عنہ" ۱۱۰

اس بحث میں جہاں سید امیر علی نے امام ابن کثیر کی روایت کی توثیق کرتے ہوئے مقاتل بن حیان کی مذکورہ روایت پر نقد کیا ہے وہاں آپ نے یہ نئی تحقیق بھی پیش کی ہے کہ ابوسفیان مذکورہ کے ایک بیٹے کا نام حنظلہ تھا۔

جواُن سے پہلے اسلام لایا تھا۔ اور پھر وہ غزوہ احد میں شہید ہوا تھا۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ سید امیر علی کی یہ نئی تحقیق کسی لحاظ سے بھی صحیح قرار نہیں دی جاسکتی ہے۔ کیوں کہ اول تو غزوہ احد کے ستر شہدا کی پوری فہرست میں حنظلہ نامی ایسے کسی صاحب کا ذکر نہیں ملتا ہے جو ابوسفیان کا بیٹا ہو۔ غسیل الملائکہ حنظلہ، البتہ اس بات سے مستثنیٰ ہیں۔ لیکن وہ مشہور راہب ابو عامر اوسی کے فرزند تھے۔ [111]

دوسری بات یہ ہے کہ مشہور روایت کے مطابق، غزوہ احد کے دن غسیل الملائکہ حنظلہ کو ابوسفیان ہی نے اپنے حنظلہ نامی ایک بیٹے کے بدلہ میں قتل کیا تھا۔ جو غزوہ بدر کے روز کافر مارا گیا تھا۔ پس مسلمان حنظلہ ابوسفیان مذکور کا بیٹا کس طرح ہوسکتا ہے جیسا کہ امام ابن الاثیر غسیل الملائکہ، حنظلہ کے حالات میں تفصیل سے لکھتے ہیں:

حنظله بن ابی عامر الراهب بن صیفی بن النعمان بن مالک بن امیه بن ضبیعة بن زید بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالک بن الاوس بن حارثه، الانصاری، الاوسی، ثم من بنی عوف...... ولما کان حنظله یقاتل یوم احد التقی هو و ابو سفیان بن حرب فاستعلی علیه حنظله و کاد یقتله، فاتاه شداد بن الاسود المعروف بابن شعوب اللیثی، فأعانه علیٰ حنظله، فخلص أباسفیان و قتل حنظلة ...... و قیل بل قتله أبو سفیان بن حرب و قال: حنظلة بحنظلة یعنی بحنظلة الاول هذا غسیل الملائکة و بحنظلة الثانی أبنه حنظلة قتل یوم بدراً کافراً [112]

۱۳۔ یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِن جَاءَکُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا أَن تُصِیبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَی مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِینَ" [113]

اس آیت کے شان نزول کے متعلق امام ابن کثیر نے ایک روایت نقل کی ہے۔ جس کا ماحصل یہ ہے کہ یہ آیت ولید بن عقبہ کے متعلق اتری ہے۔

"......قال مجاهد و قتاده: أرسل رسول الله صلی الله علیه وسلم الولید بن عقبه الیٰ بنی مصطلق لیصدقهم فتلقوه بالصدقه فرجع فقال، ان بنی المصلطق قد جمعت لک لتقتلک، زاد قتاده: و انهم ارتدوا عن الاسلام، فبعث رسول الله صلی الله علیه وسلم خالد بن ولید الیهم، وامره ان یتثبت ولا یعجل، فانطلق حتیٰ اتاهم لیلاً فبعث عیونه، فلما جاء وا، اخبروا خالداً أنهم مستمسکون بالاسلام و سمعوا اذانهم و صلاتهم، فلما اصبحوا اتاهم خالد

فرأى الذی یعجبه ، فرجع الیٰ رسول الله صلی الله علیه وسلم، فاخبره الخبر، فانزل الله تعالیٰ هٰذه الآیة، قال قتاده : فکان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: "التثبت من الله والعجلة من الشیطٰن. ۱۱۴

اس سے پہلے آپ نے مسند احمد کی ایک تفصیلی روایت جسے آپ احسن الطرق قرار دیتے ہیں، خود بنو مصطلق کے سردار حارث بن ابی ضرار سے اس سند کے ساتھ نقل کی ہے۔

" قال الاما م احمد: حدثنا محمد بن سابق، حدثناعیسیٰ بن دینار، حدثنی ابی انه سمع الحارث بن ابی ضرار الخزا عی یقول: قدمت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم ......" ۱۱۵

نظر بہ ظاہر یہ جملہ روایات، کم وبیش الفاظ کے ساتھ مشہور صحابی رسول ﷺ کے متعلق فاسق ہونے کی اطلاع دیتی ہیں جب کہ عدالت صحابہؓ کے متعلق امت مسلمہ کا اجماعی فیصلہ ہے کہ ان کی عدالت کو معرض بحث نہیں بنایا جائے گا کیوں کہ وہ اس قضیہ سے بری الذمہ قرار دیے گئے ہیں۔ ۱۱۶

اور شرف صحابیت کی بدولت وہ بحیثیت مجموعی'' الصحابة کلهم عدول '' کے امتیازی وصف سے موصوف ہو چکے ہیں۔ ۱۱۷ اس لیے یہ اور اس قسم کی دیگر روایات تفصیلی بحث کی محتاج ہیں تا کہ اس ضمن میں صحابہ کرامؓ کی ذات کے متعلق اٹھنے والے سوالات کا تحقیقی جواب دیا جاسکے۔ بدقسمتی سے امام ابن کثیر نے ، جن کی تفسیر، تفسیر ھذا کا اصل ماخذ ہے اس مقام کو لائق بحث نہیں سمجھا اور غالباً یہی وجہ ہے کہ سید امیر علی نے بھی اس سلسلے میں جملہ روایات تفصیل سے پیش کرنے کے بعد، فقط اتنا کہنے پر اکتفا کیا ہے۔

'' مترجم کہتا ہے.......... اور شاید قصہ یوں واقع ہوا کہ ولید بن عقبہؓ نے عمداً فتنہ پھیلانا نہیں چاہا۔ بل کہ ان کے دل میں شیطان کی طرف سے یہی وسوسہ بیٹھ گیا کہ یہ لوگ مجھے قتل کرنا چاہتے ہیں۔ حالاں کہ ان نیک بختوں نے خلوص ایمان و جوش اعتقاد سے اس کا استقبال کیا اور چاہا تھا کہ بنظر تعظیم آپ ﷺ کے ایلچی کو ہاتھوں ہاتھ لے جاویں لیکن ولید نے یہ جھوٹ کہا کہ ان لوگوں نے مجھ کو زکوۃ نہ دی، یا لڑائی کا سامان کیا ہے یا مرتد ہو گئے ہیں تا کہ اپنے بھاگ آنے کا عذر ثابت کرے لیکن جھوٹ بولنا اور تہمت باندھنا فسق و گناہ تھا.........'' ۱۱۸

شاہ عبدالقادر صاحب محدث دہلوی نے اگر چہ موضح قرآن میں ولید بن عقبہ کا نام لیے بغیر مذکورہ واقعہ مختصراً بیان کیا ہے لیکن عبارت کا سیاق کلام بتارہا ہے کہ آپ کا اشارہ ولید بن عقبہ ہی کی طرف ہے۔ ۱۱۹

خود سید امیر علی کے ہم عصر مفسر مولانا عبدالحق حقانی یہ روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"..........ایسا واقعہ بھی ہوا ہو مگر آیت میں کسی شخص کی طرف اشارہ نہیں عام حکم ہے" ۱۲۰

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں:

"..........فاسق کا ذکر افادہ مبالغہ فی الحکم کے لیے ہے یہ نہیں کہ جس قصہ میں اس کا نزول ہوا ہے اس کو فاسق کہا گیا ہو پس آیت سے نہ ولید کا فاسق ہونا لازم آیا اور نہ اس کا شبہ رہا کہ یہ موہم ہے کہ آپ نے بے تحقیق کچھ کارروائی کرنا چاہا ہوگا.........." ۱۲۱

مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی اس روایت کی صحت کو تسلیم کیا ہے تاہم آپ نے اس روایت کی ایسی محققانہ توجیہہ کی ہے جس سے ولیدؓ بن عقبہ کا دامن مبارک فسق کے عیب سے ہمیشہ کے لیے پاک ہو جاتا ہے آپ فرماتے ہیں:

"..........مفسرین کرام کو اس شان نزول پہ یہ شبہ ہے کہ غلطی کی بنا پر ولید بن عقبہ جیسے جلیل القدر صحابی کو فاسق نہیں کہا جا سکتا لیکن اس آیت کا تعلق درحقیقت اُن کی ذات سے مخصوص نہیں خدا نے ایک عام اصول کے طور پر بتا دیا کہ جب زمانہ جنگ میں خود مسلمان غلطی کر سکتے ہیں تو فاسق لوگوں کی روایات کو تو اور احتیاط سے قبول کرنا چاہیے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ولید بن عقبہ کو کسی شریر شخص نے اس استقبال کے متعلق غلط خبر دی ہو اور اسے اقدام و ہجوم کی شکل میں دکھایا ہو۔ اس بنا پر خدا نے فاسق کا اطلاق اسی شخص پر کیا" ۱۲۲

جب کہ ممتاز محقق حافظ صلاح الدین یوسف نے اس روایت کے جملہ طرق کا تفصیلی جائزہ لے کر یہ ثابت کیا ہے کہ اس روایت کی تمام تر اسناد شاذ اور علت سے خالی نہیں ہیں اور نتیجتاً ان غیر صحیح روایات کی بنیاد پر ولید بن عقبہ کی طرح جلیل القدر صحابی کو الزام فسق سے متہم کرنا قطعاً غلط اور صریحاً زیادتی ہے آپ لکھتے ہیں:

"..........پانچویں روایت مسند امام احمد میں آئی ہے جسے سیوطی نے سند جید اور ابن کثیر نے احسن الطرق کہا ہے اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اس کے دیگر طرق ان کے نزدیک بھی ضعف و خلل سے خالی نہیں اس کی سند میں ایک راوی محمد بن سابق تمیمی ہے۔ جس کے متعلق ابو حاتم کہتے ہیں۔ "یکتب حدیثہ و لا یحتج بہ" اس کی حدیث لکھ لی جائے لیکن وہ قابل حجت نہیں ہے یعقوب بن شیبہ کہتے ہیں راست گو آدمی ہیں لیکن ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو حدیث میں موصوف بالضبط ہیں۔ ابن معین نے ضعیف کہا ہے بعض لوگوں نے اس کو رجال بخاری میں شمار کیا ہے امام بخاری نے "باب قضاء الوصی دیون المیّت" میں ایک روایت اس کے شک کے ساتھ بیان کی ہے:

"......... اگر اس کو رجال بخاری میں شمار کرلیا جائے تب یہ ضروری نہیں کہ اس راوی کی دیگر روایات جو بخاری کے علاوہ دوسری کتابوں میں ہوں، لازماً صحیح ہوں عین ممکن ہے کہ اس کی روایت صحیح بخاری میں صحیح سند کے ساتھ ہو لیکن دوسرے مقام پر اس کی بیان کردہ روایت نقد و جرح کی کسوٹی پر پوری نہ اتر سکے چناں چہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کسی راوی کا رجال بخاری میں ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس کی دوسری روایات بھی ضرور صحیح ہوں ممکن ہے کہ اس کی دوسری روایات میں شذوذ اور علت ہو"۔ ۱۲۳

آگے آپ لکھتے ہیں

"......... یہ روایت یا تو مرسل ہے یا پھر اس میں کوئی نہ کوئی ایسا راوی موجود ہے جس کی ائمہ جرح و تعدیل نے تضعیف کی ہے غالباً یہ آیت جس کے بارے میں اتری ہے وہ کوئی مجہول اور غیر معروف آدمی ہے اسے بعض لوگوں نے ولید پر چسپاں کر دیا......... سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر فی الواقع یہ آیت ولید کے بارے میں اتری ہے اور آیت کی رُو سے وہ فاسق اور نبی ﷺ کو دھوکہ دینے والے قرار پاتے ہیں تو اس کے باوجود ایسے شخص پر ابو بکرؓ نے اعتماد کر کے اہم معاملات ان کے سپرد کیوں کیے، عمر فاروق جیسے سخت گیر نے کیوں ان کو عامل بنائے رکھا کیا اس وقت سابقین اوّلین کی کوئی کمی تھی جو ابو بکر و عمر اُن سے کام لینے پر مجبور ہوئے ان حضرات خلفاء کا طرزِ عمل اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ یہ آیت ولید کے بارے میں نازل نہیں ہوئی"۔ ۱۲۴

۱۸۔ وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ " ۱۲۵

اس آیت مبارکہ کے متعلق امام خطیب الشربینی نے اپنی تفسیر سراج المنیر میں دو بے سند روایت اس طرح نقل کیں ہیں:

......و عنه صلى الله عليه وسلم اذا أتى على أُمّتى مائة و ثمانون سنة فقد حلت لهم العزوبة والعزلة والتراهب على رؤس الجبال و فى رواية يأتى على الناس زمان لاينال المعيشة فيه الا بالمعصية فا ذا كان ذٰلك الزمان حلت العزوبة" ۱۲۶

سید امیر علی، آیت زیر بحث کی تفسیر میں یہ روایت نقل کرنے کے بعد ارشاد فرماتے ہیں:

"......... اقول مترجم کو معلوم نہ ہوا کہ خطیب نے کہاں سے روایت لکھی ہے اغلب یہ کہ احیاء (العلوم)

غزالی سے لکھی ہوں۔اور مراجعت کر لینا چاہیے۔بجانب تخریج عراقی تا کہ صحت معلوم ہو۔بالجملہ اگر یہ روایت صحیح ہو تو ظاہر اس کا یہ کہ عزوبت وتنہائی حلال نہیں مگر جب کہ معاش بدون ذریعہ معصیت کے حاصل نہ ہو سکے اور یہ مؤید ہے کہ نکاح واجب ہے"۔ ۱۲۷

حقیقت یہ ہے کہ ابھی تک یہ معلوم نہ ہو سکا کہ سید امیر علی نے کن مقاصد کے تحت بہ ظاہر ان بے سند روایات کو داخل تفسیر کیا ہے جنہیں پوری کوشش کے باوجود بھی اصل ماخذ سے تلاش کرنے میں کامیابی حاصل نہیں ہو سکی ہے امام غزالی کی احیاء علوم الدین میں نکاح کے ضمن میں البتہ اس سے ملتے جلتے مفہوم کی ایک حدیث ضرور ملتی ہے جس کی تخریج علامہ عراقی نے کی ہے اور انہیں ضعیف قرار دیا ہے جس کے الفاظ اس طرح ہیں:

"......یاتی علی الناس زمان یکون هلاک الرجل علیٰ ید زوجته و ابویه و ولده یعیرونه بـالفقرو یکلّفونه مالا یطیق فید خل المداخل التی یذهب فیها دینه فیهلک، أخرجه الحطابی فی العزلة مِن حدیث ابن مسعود و نحو ه والبیهقی فی الزهد نحو فی حدیث ابو هریرةو کلا هما ضعیف" ۱۲۸

۱۸ . "وَالَّذِيْنَ جَاء وا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُونَا بِالْإِيْمَانِ ...." ۱۲۹

اس آیت کی تفسیر میں سید امیر علی نے امام دارقطنی کے حوالے سے لکھا ہے کہ "ایک مرتبہ مروان بن الحکم نے کہا کہ سچ یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ سے ان کے دشمنوں کو دور کرنے میں سب سے زیادہ علی بن ابی طالبؓ کا حق مشکور ہے تو لوگوں نے مروان سے کہا کہ پھر کیا وجہ ہے کہ تم لوگ منبروں پر بیٹھ کر حضرت علیؓ پر لعن کرتے ہو مروان نے کہا کہ خاموش رہو واللہ بات یہی ہے جو میں نے بیان کی ہے لیکن ہماری حکومت کا کام بغیر بدگوئی کے بن نہیں پڑتا ہے"۔ ۱۳۰

"............مترجم کہتا ہے کہ ان مروانیوں خبیثوں کو دیکھو کہ دنیا کے لیے اس گناہ عظیم کو عمداً اپنے اوپر لیتے تھے اور چند روزہ زندگی کے بعد یہ سب لعنت اپنے سر پر لاد کر لے گئے۔بعض لوگ کہتے ہیں کہ مروان بن الحکم کو سنی لوگ بہت بزرگ سمجھتے ہیں۔حتیٰ کہ صحیح بخاری میں اس کی روایت موجود ہے (جواب) یہ کہ معاذ اللہ یہ افتراء ہے اور بخاری میں اس کی روایت اصول میں ہرگز نہیں ہے لیکن شواہد میں البتہ لی گئی کیوں کہ جب ثقات بزرگوں نے وہ

حدیث روایت کی تو اس کے مثل جو شخص روایت کرے کچھ مضر نہیں ہے۔

اور مروان مذکورہ کے بارہ میں یہ تجربہ ہوا کہ وہ حدیث میں جھوٹ نہیں کہتا تھا اور یہ بات بھی ثبوت نہیں ہوئی کہ اس نے کبھی ابرار طاہرہ پر لعنت کی ہو اور یہ بات معلوم ہے کہ احادیث میں تیقن کافی ہے اور قطعی یقین فقط متواترات و آیات پر ہے اور اگر ہم مروان کی روایات کالعدم سمجھیں تو ہم پر کچھ حرج نہیں ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مروان کے بارہ میں ہم پر کوئی تاکید نہیں آئی بل کہ مروان کے باپ پر آنحضرت ﷺ نے لعنت فرمائی جیسا کہ سیر کی روایت میں ہے اگرچہ یہ باپ کی میراث بیٹے پر حکمی نہیں ہے اور توبہ کا حال معلوم نہیں ہے"۔ ۱۳۱

حقیقت یہ ہے کہ مروان کے متعلق یہ عبارت، تفسیر ھذا کے اُن چند ایک مقامات میں سے ہے جہاں صاحب تفسیر جذبات پر قابو نہیں رکھ سکے ہیں۔ مروان بن الحکم کا شمار اُن کم سن صحابہ میں ہوتا ہے جو ہجرت مدینہ کے بعد پیدا ہوئے۔ چناں چہ اکثر ائمہ حدیث کے نزدیک حضور ﷺ سے ان کی سماعت ثابت نہیں ہے ۱۳۲

امام ابن حجر فرماتے ہیں:

"..........مروان بن الحکم بن العاص۔ آپ ہجرت کے دو سال بعد پیدا ہوئے۔ بعض نے چار سال بتائے ہیں۔ آپ حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں لیکن آپ کا سماع حضور ﷺ سے درست نہیں ہے اسی طرح حضرات عثمان، علی، زید بن ثابت، ابو ہریرہ، بسرۃ بنت صفوان اور عبد الرحمٰن بن الاسود بن عبد یغوث سے روایت نقل کرتے ہیں۔ جب کہ خود آپ سے روایت کرنے والوں میں آپ کا بیٹا عبد الملک، سھل بن سعد الساعدی (جو آپ سے بڑی عمر کے تھے) سعید بن المسیب، علی بن الحسن، عروہ بن الزبیر، ابو بکر بن عبد الرحمٰن بن الحارث، عبد اللہ بن عبد اللہ، مجاہد اور ابو سفیان مولی ابن ابی احمد شامل ہیں"۔ ۱۳۳

جب کہ "الاصابۃ فی تمییز الصحابہ" میں آپ نے مروان کا تذکرہ ان لوگوں میں کیا ہے جن کو رویت حاصل ہے

"..........کہا جاتا ہے کہ آپ ہجرت کے دو سال بعد پیدا ہوئے اور بعض نے چار سال کہا ہے ابن شاہین نے کہا ہے کہ آپ ﷺ کی وفات کے وقت مروان کی عمر آٹھ سال تھی اس طرح آپ کی ولادت ہجرت کے بعد ہوئی ہوگی اور کہا کہ میں نے ابن ابی داؤد سے سنا کہ آپ غزوہ احد کے سال پیدا ہوئے اس طرح آپ فتح مکہ اور حجۃ الوداع کے موقع پر سن شعور کر پہنچ چکے تھے لیکن یہ معلوم نہیں کہ آپ نے حضور ﷺ سے کچھ سماعت کی یا نہیں۔ ابن طاہر نے کہا کہ مروان اور مسور بن المخرمہ ہجرت کے دو سال بعد پیدا ہوئے اور اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے

لیکن یہ قول مردود ہے اور اس کے خلاف ثابت ہے، مروان کے والد (حکم) کا قبول اسلام فتح مکہ کے موقع پر ہوا ۔اگر یہ مانا جائے کہ آپ کی ولادت ۲ ھ میں ہی ہوئی تو فتح مکہ کے وقت آپ سن شعور میں ہوں گے تو پھر آپ قسم اوّل کی شرائط پر پورا اترتے ہیں لیکن مجھے کوئی ایسا آدمی معلوم نہیں جس نے آپ کے صحابی ہونے پر جزم کیا ہو گویا کہ اس وقت (فتح مکہ) سن شعور میں نہ تھے اور فتح مکہ کے بعد اس کے والد اور اس کو طائف بھیجا گیا۔ اس طرح مزید ان کی کوئی رویت ثابت نہیں ہے"۔ ۱۳۴

اسی طرح آپ فتح الباری میں ارشاد فرماتے ہیں۔

"مروان بن الحکم کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ آپ نے حضور اکرم ﷺ کا دیدار مبارک کیا تھا۔ اگر یہ ثابت ہو جائے تو ان لوگوں کی بات قابل التفات نہیں رہے گی۔ جنہوں نے ان پر کلام کیا ہے۔ عروہ بن الزبیر کا بیان ہے کہ مروان حدیث میں متہم نہیں تھے سہل بن سعد الساعدی صحابی نے آپ کی صداقت پر اعتماد کرتے ہوئے آپ سے روایت لی ہے مروان پر الزام ہے کہ انہوں نے حضرت طلحہؓ کو یوم جمل میں تیر سے قتل کیا تھا اور بزور شمشیر خلافت حاصل کی۔ جہاں تک طلحہ کو قتل کرنے کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں الاسماعیلی کے قول کی تاویل کی جاسکتی ہے امام مالک اور باقی ائمہ کرام نے آپ کی احادیث پر اعتماد کیا ہے سوائے مسلم کے"۔ ۱۳۵

جہاں تک مروان کے حضرت علیؓ کو سب وشتم کرنے کا تعلق ہے تو چوں کہ سید امیر علی نے کسی باسند روایت کا حوالہ نہیں دیا اس لیے ہم اس پر بحث کرنے سے قاصر ہیں۔ البتہ صحیح بخاری کی روایت میں ایک واقعہ اس طرح ذکر کیا گیا ہے:

" حدثنا عبدالله بن مسلمة ، حدثنا عبدالعزیز بن أبی حازم عن أبیه: أن رجلا جاء الیٰ سهل بن سعد فقال: هذا فلان ، لأمیر المدینة یدعوا علیاً عندالمنبر ، قال، فیقول: ماذا؟ قال فیقول له ، أبو تراب، فضحک، قال: والله ما سمّاه اِلّا النبی صلی الله علیه وسلم وما کان والله له اسم أحبّ الیه منه" ۱۳۶

مولانا محمد تقی عثمانی صاحب اپنی کتاب میں یہ روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"اگر یہاں امیر مدینہ سے مراد مروان ہی ہے جیسا کہ ظاہر ہے تو اس سب وشتم کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے ابوتراب کے معنی ہیں "مٹی کا باپ" آنحضرت ﷺ حضرت علیؓ کو محبت سے اس نام سے پکارا کرتے تھے مروان

زیادہ سے زیادہ اسے اس کی حقیقی معنوں میں استعمال کرتا ہوگا............" ۱۳۷

جب کہ حافظ صلاح الدین یوسف صاحب لکھتے ہیں:

"بعض علمائے اہل سنت نے صراحت کی ہے کہ مروان کے متعلق جو اس قسم کی روایات آتی ہیں کہ وہ حضرت علیؓ یا اہل بیت پر سب وشتم کرتے تھے ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں ہے، لم یصح شئٍ من ذلک. اس کی صحت اگر کسی درجے میں تسلیم کر لی جائے تب یہ چیز وضاحت طلب ہے کہ سب وشتم کی نوعیت کیا ہے۔ سب وشتم ایک عام لفظ ہے جو کئی موقعوں پر استعمال ہوتا ہے اس کے حقیقی معنی گالی کے ہیں اس میں بھی یہ استعمال ہوتا ہے کہ کسی کو گالی تو نہ دی جائے لیکن اس پر ناروا تنقید کی جائے یا اپنے مخالفین کی پالیسیوں کو موضوع بحث بنایا جائے..... کتب تاریخ اس بارے میں خاموش ہیں تو یہی سمجھنا چاہیے کہ وہ (مروان) حضرت علی پر اسی انداز کی تنقید ان کے بعض اقدامات پر کرتے ہوں گے۔ ۱۳۸

یہاں یہ بتانا ضروری ہے کہ چوں کہ سید امیر علی کا تعلق روافض کے مرکز یعنی لکھنؤ (اودھ) سے تھا۔ جہاں کا ماحول اثنا عشری خیالات سے کافی متاثر تھا۔ بقول مولانا نجم الغنی "لکھنؤ میں محرم کے موقع پر وہ تبرابازی کی جاتی جس کی مثال نہیں ملتی۔ اور جس کی وجہ سے اکثر دنگا وفساد بھی واقع ہوتا اور بعض لوگ تو "مذہب امامیہ میں" اتنا غلو رکھتے کہ صحابہ کرامؓ کے نام لکھ کر فرش کے تلے بچھواتے تا کہ پائمال ہوں" ۱۳۹

اور صاحبِ تفسیر بھی اس ضمن میں اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"دہلی میں تیموریہ کے آخری عہد میں سعادت علی خان وغیرہ شیعہ اصول پر تھے۔ اور ان سے یہ سلوک ہوتا تھا۔ پھر آخر میں اودھ میں جو کچھ غلو ہوا، وہ معلوم ہے۔ ۱۴۰

اس لیے صاحب تفسیر کا اپنے ماحول سے متاثر ہو کر مروان وغیرہ کے متعلق اس قسم کا ایک آدھ جملہ لکھ دینا ایک ایسی بات ہے جسے "الشاذ کالمعدوم" کے مصداق قرار دیا جا سکتا ہے اور یہ ہرگز اثنا عشری خیالات کا آئینہ دار نہیں ہے۔ اس کے برعکس جملہ صحابہ کرامؓ کے متعلق "تفسیر مواہب الرحمٰن" میں نہایت وقیع مضامین سپردِ قلم کیے گئے ہیں۔ جب کہ اس ضمن میں جہاں آپ نے اپنی تفسیر میں فرق باطلہ خوارج، وروافض وغیرہ پر گراں قدر نقد کی ہے وہاں مشاجرات صحابہؓ کے مباحث بیان کرتے ہوئے آپ نے جملہ صحابہ کرامؓ کی شان میں نہایت بلیغ اسلوب اختیار کیا ہے۔ جیسا کہ آپ فرماتے ہیں

''......صحابہؓ قمرِ رسالت کے روشن ستارے ہیں کہ ان کی اقتداء سے منزلِ مقصود تک پہنچ جاتا ہے۔ اگرچہ ان ستاروں کی طرح ہمہ تن روشن نہ ہو۔ پس ہر ایک کے اجتہادی طریقہ میں نور ہے اور اسی طریقہ پر علماء مجتہدین ہیں کہ سب کا مرکز قرآن و حدیث و جماعت و اجماعِ امت ہیں۔ اور کوئی اس مرکز سے متفرق و خارج نہیں ہوا بلکہ اسی جماعتِ صحابہ پر قائم ہیں۔ بخلاف روافض و خوارج کے کہ یہ پھوٹ کر نکل گئے اور ہم لوگ بحمد اللہ سبحان و تعالیٰ راہِ سنت و جماعت پر قائم ہیں۔ اسی واسطے ہمارے علماء مجتہدین حضرت جعفر صادق و ابو حنیفہ و مالک و شافعی و احمد و سفیان ثوری و داوٗد ظاہری، و بخاری و مسلم و سابقین و لاحقین سب بالاتفاق حق پر ہیں کیوں کہ سب کا مرکز قرآن و حدیث و صحابہ رضی اللہ عنھم ہیں۔ ۱۴۱

''حاصلِ کلام یہ ہے کہ صحابہؓ سب عادل ہیں اور ان کے فضائل و کمالات بہت بڑھ کر ہیں۔ جیسے آنحضرت کے فضائل انبیاء علیہم السلام کی نسبت بہت اعلیٰ و افضل ہیں۔ ایسے ہی آپ ﷺ کے صحابہؓ کے فضائل اس تمام امت اور تمام اگلی امتوں کی نسبت بہت افضل ہیں۔ پس فرقہ رافضی و خارجی دونوں نے شیطان کی پیروی کی اور دین سے گم راہ ہوئے۔'' ۱۴۲

تاہم یہ ایک حقیقت ہے کہ سید امیر علی کا تعلق برصغیر کے اُن جلیل القدر علما سے تھا جو روافض کے متعلق بھی نہایت محتاط رائے رکھتے تھے۔ مثلاً قرآن کریم کی آیت:

''مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ......'' ۱۴۳

کے تحت بحث کرتے ہوئے شیعہ کے متعلق احناف کے مشائخ متاخرین کا آپ نے عدمِ تکفیر کا فتویٰ نقل کیا ہے جیسا کہ آپ فرماتے ہیں:

''......مترجم کہتا ہے کہ ہمارے مشائخ متاخرین نے ان کی تکفیر کا فتویٰ نہیں دیا ہے۔ کیوں کہ ظاہری شریعت میں اگر کسی صحابی کو قتل کرے مگر ایمان کی وجہ سے قتل نہ ہو تو کفر نہیں ہو سکتا ہے۔ پھر فقط جلن سے کیوں کر کفر ہوگا۔ ولیکن مترجم کہتا ہے کہ شریعت میں ایک تو انتظامِ شرعی ہے اور اس کا مدار ظاہری اصول پر ہے۔ تو جب تک ان اصول سے خارج نہ ہو تب تک مرتد و کافر قرار دے کر قتل نہیں کیا جاتا ہے بلکہ جماعت قائم رکھی جاتی ہے اور اس سے یہ لازم نہیں ہے کہ وہ شخص باطن میں بھی ایسا ایمان رکھتا ہے جو مقبول ہو'' ۱۴۴

حقیقت یہ ہے کہ خوارج وروافض وغیرہ کا صحابہ کرامؓ کی پاکیزہ جماعت میں سے کسی ایک کو سب وشتم کرنا اگر چہ نہایت قبیح اور مذموم حرکت ہے تاہم اس حرکت کا ارتکاب کرنے والوں کے متعلق اکابر ائمہ جمہور نے محتاط طرزِ عمل اختیار کرتے ہوئے ہمیشہ عدمِ تکفیر کا فتویٰ دیا ہے۔ اور سیدؒ امیر علی ملیح آبادی نے بھی انہی ائمہ جمہور کی پیروی کی ہے۔ جیسا کہ آپ ملا علی القاری اور امام ابوحنیفہ کا مسلک بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''.....ہم صحابہ کرامؓ کا ذکر صرف خیر کے ساتھ کرتے ہیں اور کسی شخص کو کفر کی طرف منسوب نہیں کرتے اگر چہ اس نے گناہِ کبیرہ کا ارتکاب ہی کیوں نہ کیا ہو۔ جیسا کہ خوارج مرتکب کبیرہ کو کافر قرار دیتے ہیں..... سبِّ مسلم فسق ہے۔ جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے۔ اس لیے شیخین وغیر شیخین کا سبّ وشتم برابر ہوتا ہے۔ فرض کیا کوئی شخص شیخین یا ختنین کو قتل کرے تو ایسا کرنے والا اہلِ سنت وجماعت کے ہاں دائرہ اسلام سے خارج نہ ہوگا۔ اور یہ تو معلوم ہی ہے کہ گالم گلوچ قتل سے کم تر ہے۔ ہاں اگر وہ سبّ وقتل کو حلال جانے یعنی ان حضرات کو نفسِ مسلم ہونے کی بناء پر سبّ وقتل کرے تو لامحالہ کافر قرار پائیں گے۔ ۱۴۵

جب کہ علامہ ابن الھمام فرماتے ہیں کہ:

''.....روافض کے بارے میں شرعی حکم یہ ہے کہ اگر وہ حضرت علیؓ کو خلفائے ثلاثہ سے صرف افضل مانتا ہے تو بدعتی ہے اور اگر صدیق اکبرؓ یا عمرِ فاروقؓ کی خلافت کا منکر ہے تو وہ کافر ہے۔'' ۱۴۶

اور علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں

''.....یعنی اس شخص کی تکفیر میں کچھ شک نہیں ہے جو حضرت عائشہؓ پر قذف کرے یا حضرت ابوبکر صدیقؓ کے صحابی ہونے کا انکار کرے یا حضرت علیؓ کی الوہیت کا اعتقاد رکھے یا یہ عقیدہ رکھے کہ جبریلؑ نے وحی لانے میں غلطی کی یا اس طرح کی کفریہ باتیں جو صریحاً قرآن کے خلاف ہیں کرے۔ ہاں اگر توبہ نکالے تو اس کی توبہ قبول کی جائے گی۔'' ۱۴۷

جب کہ علامہ عبدالرحمن الجزری فرماتے ہیں کہ جس نے حضورﷺ کے صحابہ کرامؓ میں سے کسی کو سب وشتم کیا تو اس کو تعذیر کیا جائے گا اور اس پر حد نہیں جاری کی جائے گی۔ اسی طرح کا معاملہ ان میں سے بعض کو گالی دینے کے متعلق کیا جائے گا۔ اگر چہ جس کو گالی دی گئی ہو وہ خلفائے راشدینؓ میں سے ہی کیوں نہ ہو۔ کیوں کہ اس نے کفر کا ارتکاب تو نہیں کیا ہے لیکن بطور تادیب اس کو سزا دی جائے گی۔ ہاں جس نے تمام صحابہ کرامؓ کو کافر کہا تو ایسا آدمی بالاتفاق کافر ہے

کیوں کہ اس نے ضروریاتِ دین کا انکار کیا ہے اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی تکذیب کی ہے۔ ۱۴۸

اسی طرح دورِ جدید کے نام ور محقق علامہ ڈاکٹر وھبۃ الزحیلی نے بھی سبِّ صحابہ کے مرتکب افراد کو فساق اور مبتدعین میں شمار کرتے ہوئے ان کے عدمِ تکفیر کا فتویٰ دیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

''......اگر مبتدع اس قسم کا ہو کہ اس کی بدعات کی وجہ سے اس کی تکفیر نہ کی جا سکے تو وہ گمراہ فاسق ہے جیسے بدعتی اور نفس کے پرستار لوگ۔ جو بعض اعتقادی مسائل میں اہلِ سنت و جماعت اور سیرتِ سلف صالحین کے مسلک کے خلاف ہیں۔ جیسے فقہ قدریہ جو اس بات کے قائل ہیں کہ انسان اپنے افعال کا خالق ہے اور جیسے خوارج لوگ جو صحابہ کرام کی جماعت میں سے حضرت علیؓ، حضرت امیر معاویہؓ اور حضرت عبدالرحمن بن عوف کی تکفیر کے قائل ہیں'' ۱۴۹

غرض یہ کہ صحابہ کرامؓ کی پاکیزہ جماعت میں سے کسی کو سبّ وشتم کرنے اور انھیں کافر کہنے والوں کے متعلق سید امیر علی ملیح آبادی کا عدمِ تکفیر کا فتویٰ سلف صالحین اور اکابر ائمہ کرام کے دلائل سے پوری طرح مطابقت رکھتا ہے اور یہ آپ کی علمیّت اور تقویٰ پسندی کا آئینہ دار ہے۔

البتہ جہاں تک تفسیر مواہب الرحمن میں واردشدہ روایات وآثار کا تعلق ہے، تو حقیقت یہ ہے کہ سید امیر علی ملیح آبادی نے اس کتاب میں تفسیر بالماثور کا منہج اختیار کرتے ہوئے علم روایت کا ایک گراں قدر ذخیرہ فراہم کیا ہے اور علم رجال کے حوالہ سے اہم بحثیں کی ہیں۔ چوں کہ اس طریقہ تفسیر میں بالعموم مفسرین کرام کی توجہ ترسیل روایت پر زیادہ ہوتی ہے اس لیے صحیح کے ساتھ سقیم روایات کا شاملِ تفسیر ہونا ایک بدیہی بات ہے۔ تاہم چوں کہ اس قسم کی روایات پر کتاب کے اصل ماخذ یعنی ابن کثیر کی آراء بھی موجود ہیں اس لیے ان روایات کا داخلِ تفسیر ہونا، اس تفسیر کی استنادی حیثیت کو مجروح نہیں کرتا ہے۔

حوالہ جات وحواشی باب سوئم

۱۔ الراغب الاصفہانی، حسین بن محمد بن المفضل، الامام، ''المفردات فی غریب القرآن'' تحقیق وضبط محمد خلیل عیتانی، قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی (س ن) کتاب الراء..... ص ۲۱۳

۲۔ لسان العرب، الجزء الخامس، ص ۳۸۲

۳۔ (الف) لسان العرب، الجزء الرابع، ص ۳۴۱ تا ۳۴۲

(ب) المفردات فی غریب القرآن، کتاب الدال، ص ۷۶

٤۔ سیوطی، جلال الدین، الامام ''تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی'' قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی (س ن) الجزء الاول، ص ۲۲۱

۵۔ صدیقی، محمد زبیر، ڈاکٹر، ''تاریخ تدوین حدیث'' تعلیقات سید یحیٰی ندوی، پاک اکیڈمی ٤/۱٤٤، بہار کالونی، کراچی نمبر۲، ص ۳۷، ۳۸

٦۔ امینی، محمد تقی، مولانا، ''حدیث کا درایتی معیار'' قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی، (۱۹۸٦ء) ص ۱۷۹۔۱۸۰

۷۔ ابن صلاح، ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمن، الشہر زوری الامام، ''مقدمہ ابن صلاح'' فاروقی کتب خانہ بیرون بوہڑ گیٹ ملتان (س ن) ص ٤۷، ٤۸

۸۔ ابن حجر، احمد ابن علی، العسقلانی، الامام، ''نزھۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر'' فاروقی کتب خانہ بیرون بوہڑ گیٹ ملتان (س ن) ص ۷۰

۹۔ ایضاً، ص ۷۱

۱۰۔ تدریب الراوی، جلد۱ ص ۲۳۳

۱۱۔ ایضاً، ص ۲۳٤، ۲۳۵

۱۲۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۲٤، ص ۸۵، ۸٦

۱۳۔ ایضاً، مقدمۃ التفسیر ص ۸۱ تا ۸۲

۱٤۔ فردوسی طوسی، شاعر ''زلیخائی فردوسی'' مطبع نامی نول کشور کان پور (۱۸۹۸ء) ص ۲

۱۵۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۱۵ ص ۱۹۳، ۱۹٤

۱٦۔ ایضاً، ص ۱۹٤

۱۷۔ ایضاً، جلد ۳۰، ص ٤۰۱

۱۸۔ ایضاً، ص ۴۰۲

مولانا فضل رحمان گنج مراد آبادی: آپ ۱۲۰۸ھ میں ملاواں (لکھنؤ) کے مقام پر پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد دہلی کا رُخ کیا اور شاہ عبدالعزیز، شاہ غلام علی، شاہ محمد آفاق اور دوسرے مشائخ کبار سے استفادہ کیا۔ بعد میں آپ گنج مراد آباد منتقل ہوئے اور خلقِ کثیر کو فائدہ پہنچایا۔ بقول علامہ سید عبدالحی حسنی، اگر میں حجرِ اسود اور مقام ابراہیم کے درمیان کھڑا ہو کر قسم کھاؤں کہ میں نے دنیا میں ان سے بڑھ کر کریم اور درہم و دینار سے بے تعلق، کتاب و سنت کا پیرو نہیں دیکھا تو میں حانث نہیں ہوگا، اسی کے ساتھ کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کا ان سے بڑا عالم نہیں پایا۔ جہاں تک کشف و کرامات کا تعلق ہے تو وہ حد تواتر کو پہنچ گئی ہیں۔ اور اس بارے میں اولیاء متقدمین میں بھی حضرت سیدنا عبدالقادر جیلانیؒ کے علاوہ اور کوئی نظیر نہیں ملتی۔ آپ نے ربیع الاول ۱۳۱۳ھ کو بمقام گنج مراد آباد وفات پائی۔

(ت ک د): ''نزہۃ الخواطر''، جلد ۸، ص ۳۸۴ تا ۳۸۷)

۱۹۔ ''نزہۃ الخواطر''، جلد ۸، ص ۸۵، ۸۶

۲۰۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۲۴، ص ۸۵

۲۱۔ سورۃ البقرہ: ۱۰۲

۲۲۔ ابن جریر، محمد، ابوجعفر، الطبری، الامام ''جامع البیان فی تفسیر القرآن'' دار المعرفۃ بیروت لبنان (۱۴۱۲ھ/۱۹۹۲ء)

الجزء الاول، ص ۳۶۶، ۳۶۷

۲۳۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۱، ص ۲۵۵

۲۴۔ (الف) ایضاً، ۲۵۷

(ب) تفسیر ابن کثیر، جلد ۱، ص ۱۵۱ تا ۱۵۲

۲۵۔ ابن کثیر، الامام، ''مختصر تفسیر ابن کثیر'' طبع جدیدہ، مصححہ ومنقحہ، علامہ الاستاذ محمد علی الصابونی،..... دار الاحیاء التراث العربی للطباعۃ والنشر والتوزیع، بیروت لبنان، الطبعۃ الاولیٰ..... وحیدی کتب خانہ قصہ خوانی بازار پشاور، جلد ۱، ص ۹۹ تا ۱۰۴

۲۶۔ الآلوسی، محمود، علامہ، ''روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی'' مکتبہ الرشیدیہ لمیٹڈ لاہور، (س ن)

الجزء الاول، ص ۳۴۳

۲۷۔ سورۃ الاعراف: ۱۵۹

۲۸۔ جامع البیان فی تفسیر القرآن، الجزء التاسع، ص ۶۰

۲۹۔ الشربینی، الخطیب، امام، ''تفسیر القرآن الکریم المسمّٰی بالسراج المنیر'' دار المعرفۃ للطباعۃ والنشر، بیروت، لبنان (س ن) المجلد الاول، ص ۵۴۷

۳۰۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۹، ص ۹۶

۳۱۔ ایضاً، ص۹۶، ۹۷

۳۲۔ روح المعانی، الجزء التاسع، ص۸۴، ۸۵

۳۳۔ ابوشہبہ، محمد بن محمد، الدکتور، ''الاسرائیلیات والموضوعات فی کتب التفسیر'' مکتبۃ السنۃ، دار الثقافۃ للنشر والتوزیع، البحث العلمی، قاہرہ، مصر (س ن) ۴۶، ۴۷

۳۴۔ سورۃ النمل، ۴۰

۳۵۔ تفسیر ابن کثیر، جلد۳، ص۳۹۶

۳۶۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱۹، ص۱۶۵

۳۷۔ سورۃ الشوریٰ آیت ۲۔۱

۳۸۔ جامع البیان فی تفسیر القرآن، الجزء الخامس وعشرون، ص۵

۳۹۔ تفسیر ابن کثیر، جلد۴، ص۱۱۱

۴۰۔ صدیق حسن، ابوطیب، القنوجی، النواب، ''فتح البیان فی مقاصد القرآن'' مطبعۃ الکبریٰ المیریہ جولاق مصر (۱۳۰۱ھ) الجزء الثامن ص ۲۵۳

۴۱۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۲۵، ص۴

۴۲۔ ایضاً، ص۴۔۵

۴۳۔ تفسیر ابن کثیر، جلد۴، ۱۱۱

۴۴۔ سورۃ النساء، ۵۸

۴۵۔ البغوی، ابوالحسین، الفراء، محی السنۃ، الامام، ''تفسیر البغوی المسمّٰی معالم التنزیل'' اعداد وتحقیق خالد عبدالرحمٰن العک، مروان سوار، ادارہ تحقیقاتِ اشرفیہ، بیرون بوہڑ گیٹ، ملتان، الجزء الاول، ص۴۴۳، ۴۴۴

۴۶۔ سیوطی، جلال الدین، عبدالرحمٰن بن ابی بکر، الامام۔ المحلی، جلال الدین محمد بن احمد، الامام ''تفسیر جلالین'' دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان، (س ن) ص ۸۷

۴۷۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۵، ص۹۸

۴۸۔ ابن الاثیر، عز الدین، ابوالحسن علی بن محمد، الامام، ''اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ'' دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع
(۱۴۱۵ھ/۱۹۹۵ء) المجلد الثالث، ص ۴۷۳، ۴۷۴

۴۹۔ المزی، جمال الدین، ابوالحجاج یوسف، الحافظ، الامام ''تہذیب الکمال فی اسماء الرجال''، دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع،
بیروت، لبنان (۱۴۱۴ھ/۱۹۹۴ء) الجزء الثانی عشر ص ۴۱۸، ۴۱۹

۵۰۔ داناپوری، عبدالرؤف، ابوالبرکات، مولانا ''اصح السیر فی ھدی خیر البشر ﷺ'' میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی،
(س ن) ص ۳۰۶

۵۱۔ سورۃ المطففین: ۱۵

۵۲۔ تفسیر ابن کثیر، جلد ۴، ص ۵۱۴

۵۳۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۳۰، ص ۲۱۵

۵۴۔ تہذیب الکمال فی اسماء الرجال، الجزء العاشر ص ۳۷۰، ۳۷۲

۵۵۔ ابن خلکان، ابوالعباس، شمس الدین احمد بن محمد بن ابی بکر، الامام ''وفیات الاعیان وانباء ابناء الزمان''
منشورات الشریف الرضی، قم، ایران (۱۳۶۲ھ) المجلد الرابع، ص ۱۹۱، ۱۹۲

۵۶۔ جامع البیان فی تفسیر القرآن، الجزء الثلاثون، ص ٦٤

۵۷۔ سورۃ النساء: ٦۵

۵۸۔ البخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الامام، ''صحیح البخاری'' ضبط ورقمہ...... ووضع فہارسہ، الدکتور مصطفیٰ دیب البغا،
دار ابن کثیر بیروت لبنان (۱۴۱۰ھ/۱۹۹۰ء) ...... کتاب التفسیر، باب ''فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم''

۵۹۔ تفسیر ابن کثیر، جلد ۱، ص ۵۷۰، ۵۷۱

٦۰۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۵، ص ۱۱۱

٦۱۔ سلیم اللہ خان، مولانا، ''کشف الباری عمافی صحیح البخاری'' مکتبہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی کراچی، (س ن)
کتاب التفسیر، ص ۱۵۳، ۱۵٤

٦۲۔ تفسیر ابن کثیر، جلد ۱، ص ۱۴۷، ۱۴۸

٦۳۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۱ ص ۲۵۱

٦٤۔ تقریب التہذیب، الجزء الثانی، ص ۲۲۱

٦۵۔ تہذیب التہذیب، الجزء الخامس، ص ۵٦۰

٦٦۔ سورۃ الانفطار: ۸

٦٧۔ تفسیر ابنِ کثیر، جلد٤، ص٥٠٩

٦٨۔ ایضاً ص ٥٠٩، ٥١٠

٦٩۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۳۰، ص ۱۸٤

٧٠۔ تقریب التہذیب، الجزء الثانی، ص ۸۳

٧١ تہذیب التہذیب، الجزء الخامس، ص ۱۳٤

٧٢۔ تفسیر ابنِ کثیر، جلد٤، ص ۵۱۰

٧٣۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۳۰، ص ۱۸۵

٧٤۔ تفسیر ابنِ کثیر، جلد۳، ص ۲۳۳، ۲۳٤

٧٥۔ تہذیب التہذیب، الجزء الثالث، ص ۲٤۲

٧٦۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۱۷، ص ۱٦٦

٧٧۔ (الف) الترمذی، ابوعیسیٰ، الامام، ''جامع الترمذی'' ابواب فضائل القرآن، کتب خانہ رشیدیہ دہلی (س ن) المجلد الثانی، ص ۱۱۲

٧٨۔ تفسیر ابنِ کثیر، جلد۳، ص ٦١٨

٨٩۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۲۵، ص ۱۷۰

٨٠۔ تہذیب التہذیب، الجزء السادس، ص ۲۸، ۲۹

٨١۔ تقریب التہذیب، الجزء الثانی، ص ۲٦٦

٨٢۔ ابنِ حجر، شہاب الدین ابوالفضل، احمد بن علی، العسقلانی، الامام ''لسان المیزان'' داراحیاء التراث العربی، مؤسسہ التاریخ العربی بیروت لبنان، الطبعۃ الاولیٰ (۱٤۱٦ھ/۱۹۹٦ء) الجزء التاسع، ص ٤٤١

٨٣۔ تہذیب الکمال فی اسماء الرجال، الجزء الثانی والعشرون، ص ۵۵

٨٤۔ تہذیب التہذیب، الجزء الثانی، ص ۲۹

٨٥۔ تقریب التہذیب، الجزء الثانی، ص ۲٦٦

٨٦۔ تہذیب التہذیب، الجزء الاول، ص ٤٨١

٨٧۔ ایضاً، ص ٤٨٦

۸۸۔ ایضاً،ص ۴۸۳

۸۹۔ غزل کاشمیری، الدکتور، ''الجرح والتعدیل للامام الترمذی فی صحیحہ''، قسم النشر و التوزیع لاقرأ تدریب الافعال (تروست) لاہور (۲۰۰۶ء)ص ۳۰، ۳۱

۹۰۔ ''تفسیر مواہب الرحمن''، جلد ۲۵ ص ۱۷۰

۹۱۔ سورۃ یوسف ۴۲:

۹۲۔ ''تفسیر مواہب الرحمن''، جلد ۲، ص ۵۲۶

۹۳۔ ایضاً، جلد ۱۲، ص ۲۳۷

۹۴۔ تقریب التہذیب، الجزء الاول، ص ۶۹

۹۵۔ تہذیب التہذیب، الجزء الاول، ص ۱۱۶، ۱۱۷

۹۶۔ لسان المیزان، جلد ۱، ص ۱۸۵، ۱۸۶

۹۷۔ تہذیب الکمال فی اسماء الرجال، الجزء الاول، ص ۴۵۶

۹۸۔ سورۃ البقرۃ: ۲۱۷

۹۹۔ العک، خالد عبد الرحمن، الشیخ ''جامع اسباب النزول، الجامع بین روایات الطبری والنیشاپوری وابن الجوزی والقرطبی و ابن کثیر والسیوطی''، قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی، (س ن) ص ۵۰

۱۰۰۔ تفسیر ابن کثیر، جلد ۱، ص ۲۷۱، ۲۷۲

۱۰۱۔ ''تفسیر مواہب الرحمن'' جلد ۲، ص ۱۸۸

۱۰۲۔ ایضاً، ص ۱۸۹

۱۰۳۔ ابن سعد، محمد بن سعد الہاشمی البصری ''طبقات الکبریٰ'' دراسۃ وتحقیق محمد عبد القادر عطا، منشورات محمد علی بیضون، دار الکتب العلمیہ، بیروت لبنان، (۱۴۱۸ھ/۱۹۹۷ء) المجلد الثانی ص ۷

۱۰۴۔ روح المعانی، الجزء الثانی، ص ۱۰۷، ۱۰۸

۱۰۵۔ (الف) شبلی نعمانی، علامہ......ندوی، سید سلیمان، علامہ ''سیرۃ النبی ﷺ'' مکتبہ مدنیہ ۱۷۰، اُردو بازار لاہور، (۱۴۰۸ھ) جلد ۱، ص ۱۸۴

(ب) منصور پوری، محمد سلیمان، قاضی ''رحمۃ للعالمین ﷺ'' الفیصل ناشران وتاجران کتب، اردو بازار لاہور (۱۹۹۱ء) جلد ۲، ص ۱۸۵

(ج) اصح السیر فی ہدی خیر البشر ﷺ ص ۱۲۶، ۱۲۷

(د) آزاد، ابوالکلام، مولانا، ''رسولِ رحمت ﷺ'' اضافہ وترتیب مولانا غلام رسول مہر، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور (۱۹۸۰ء) ص ۲٦٤

(ہ) مبارک پوری، صفی الرحمٰن، مولانا، ''الرحیق المختوم'' المکتبۃ السلفیہ، لاہور، (۱٤۱۷ھ ۱۹۹٦ء) ص ۳۴۷

۱۰٦۔ علوی، الحق النبی، مولانا ''سیرۃ النبی ﷺ (توقیت کی روشنی میں)'' مشمولہ ماہنامہ نقوش لاہور، رسول ﷺ نمبر، جلد۲، ص ۱۵۹

۱۰۷۔ سورۃ الممتحنہ: ۷

۱۰۸۔ تفسیر ابنِ کثیر، جلد٤، ص ۳٦۸

۱۰۹۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۲۸، ص ۲٦۵

۱۱۰۔ ایضاً، ص ۲٦۷

۱۱۱۔ رحمۃ للعالمین ﷺ، جلد۲، ص ۲۱۵۔۲۲۰

۱۱۲۔ اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ، المجلد الاول، ص ۲٦۱-۲٦۲

۱۱۳۔ سورۃ الحجرات: ٦

۱۱٤۔ تفسیر ابنِ کثیر، جلد٤، ص ۲۲۱

۱۱۵۔ ایضاً، ص ۲۲۰

۱۱٦۔ مقدمہ ابنِ صلاح، ص ۱٤٦-۱٤۷

۱۱۷۔ تدریب الراوی فی شرح التقریب النواوی، الجزء الثانی، ص ۱۹۰-۱۹۲

۱۱۸۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۲٦، ص ۱۷۵

۱۱۹۔ عبدالقادر محدث دہلوی، شاہ، ''موضح قرآن'' تصحیح وتحشیہ مولانا اخلاق حسین قاسمی، دہلوی..... ایچ ایم سعید کمپنی، پاکستان چوک کراچی۔ (س ن) ص ٦٦۹

۱۲۰۔ عبدالحق، ابومحمد، حقانی دہلوی، علامہ، ''تفسیر حقانی'' میر محمد کتب خانہ مرکز علم وادب آرام باغ کراچی (س ن) جلد٤، ص ۳٤٦

۱۲۱۔ تھانوی، اشرف علی، مولانا ''مکمل بیان القرآن'' شیخ غلام علی اینڈ سنز، مالکان علمی پریس لاہور (۱۳۷٤ھ) جلد۱۱، ص ٤۲-٤۳

۱۲۲۔ آزاد، ابوالکلام، مولانا ''ترجمان القرآن۔ باقیات'' مرتبہ مولانا غلام رسول مہر...... شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور،
(اشاعت دوم، ۱۹۷٦) ص ١٤٦

۱۲۳۔ یوسف، صلاح الدین، حافظ ''خلافت وملوکیت کی تاریخی وشرعی حیثیت'' نعمانی کتب خانہ حق سٹریٹ اردو بازار
لاہور (١٤٠٦ھ/١٩٨٥ء) ص ٢٧٩

١٢٤۔ ایضاً، ص ٢٨٠

١٢٥۔ سورۃ نور: ٣٢

١٢٦۔ تفسیر القرآن الکریم المسمّٰی بالسراج المنیر، المجلد الثانی، ص ٦١٩

١٢٧۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ١٨، ص ١٧٢

١٢٨۔ الغزالی، ابوحامد محمد بن محمد، الامام، ''احیاء علوم الدین'' وبذیلہ کتاب المغنی عن حمل الاسفار فی الاسفار فی تخریج مافی الاحیاء
من الاسفار...... دار المعرفہ بیروت لبنان (س ن) الجزء الثانی، ص ٢٤

١٢٩۔ سورہ الحشر: ١٠

١٣٠۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ٢٨، ص ١٧٣، ١٧٤

١٣١۔ ایضاً، ص ١٧٤

١٣٢۔ تہذیب الکمال فی اسماء الرجال، الجزء الثامن عشر، ص ١٣، ١٤

١٣٣۔ تہذیب التہذیب، الجزء الخامس، ص ٤٠٤

١٣٤۔ ابن حجر شہاب الدین ابوالفضل، احمد بن علی العسقلانی، ''الاصابہ فی تمییز الصحابہ'' المجلد السادس، ص ٢٥٧

١٣٥۔ ایضاً، ''ہدی الساری مقدمہ فتح الباری بشرح صحیح البخاری، للامام ابی عبداللہ محمد بن اسماعیل البخاری''...... دار الریان
التراث القاہرہ (١٤٠٧ھ ١٩٨٦ء) ص ٤٦٦

١٣٦۔ صحیح البخاری، کتاب فضائل الصحابہ، باب مناقب علی بن ابی طالب الہاشمی۔ حدیث رقم ٣٥٠٠

١٣٧۔ تقی عثمانی، محمد، مفتی ''حضرت معاویہ اور تاریخی حقائق'' ادارۃ المعارف کراچی ١٤ (١٤٢٠ھ ١٩٩٩ء) ص ٤٥

١٣٨۔ خلافت وملوکیت کی تاریخی وشرعی حیثیت، ص ٤٨٩۔٥٠٠

١٣٩۔ رامپوری، نجم الغنی خان، مولانا، ''تاریخ اودھ'' نفیس اکیڈمی سٹریچن روڈ کراچی، (١٩٨٦ء) حصہ چہارم ص ١٢٤، ١٣٦

١٤٠۔ تفسیر مواہب الرحمن جلد ٢٨، ص ١١٨

١٤١۔ تفسیر مواہب الرحمن جلد ١ ص ٣٦

١٤٢۔ تفسیر مواہب الرحمٰن جلد۲، ص٤

١٤٣۔ سورۃ الفتح: ٢٩

١٤٤۔ تفسیر مواہب الرحمٰن جلد٢٦، ص١٥٦

١٤٥۔ علی القاری، مُلّا، ''شرح علی الفقہ الاکبر'' قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی (س ن) ص ٧١۔ ٧٢

١٤٦۔ ابن الھمام، کمال الدین، محمد بن عبدالواحد، الامام، ''فتح القدیر شرح ہدایہ مع الکفایہ'' لمولانا جلال الدین الخوارزمی، المکتبہ الرشیدیہ کوئٹہ۔ پاکستان (س ن) جلد١ ص٣٠٤

١٤٧۔ الشامی، ابن عابدین، محمد امین، علامہ، ''رد المحتار علی الدر المختار فی شرح تنویر الابصار'' مکتبہ ماجدیہ، عیدگاہ طوغی روڈ کوئٹہ (١٤٠٤ھ) جلد٣، ص٣٦

١٤٨۔ الجزری، عبدالرحمٰن، علامہ ''کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ'' مکتبۃ التجاریہ الکبریٰ بالقاہرہ (س ن) جلد٥، ص٤٣٦

١٤٩۔ وھبۃ الزحیلی، الاستاد، الدکتور، ''الفقہ الاسلامی وأدلتہ'' المکتبۃ الرشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ (س ن) جلد السابع ص٥٥٦٦

باب چہارم

تفسیر بالماثور

اور

تفسیر بالرائی

کے حوالے سے اس تفسیر کا جائزہ

باب چہارم

تفسیر بالماثور اور تفسیر بالرائی کے حوالے سے اس تفسیر کا جائزہ

سید امیر علی نے اگر چہ مقدمۃ التفسیر میں اور پھر تفسیر کے خاتمۃ الکتاب میں ان تمام ماخذ و مصادر کی تفصیلی نشان دہی کی ہے۔ جن سے تفسیر کی تیاری میں مدد لی گئی ہے۔ ۱

تاہم جیسا کہ معلوم ہے اس تفسیر کا اولین ماخذ و مصدر، کتب تفسیر بالماثور کی نمائندہ کتاب تفسیر ابنِ کثیر ہی ہے جو کہ محققین کے مطابق تفسیر ابن جریر کے بعد اس سلسلہ کی انتہائی معتبر تفسیر خیال کی جاتی ہے۔ جس میں امام ابنِ کثیر نے سلف صالحین کے تفسیری اقوال کو یکجا کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ اور حضور اکرم ﷺ کی احادیث اور آثار صحابہؓ و تابعینؒ کے ذریعے تفسیر قرآن بیان کی ہے اور رواۃ کی جرح و تعدیل پر بھی حسبِ ضرورت کلام کیا ہے۔ ۲

تفسیر ہذا میں جہاں تفسیر ابن کثیر کے مضامین کو پوری تفصیل سے شاملِ کتاب کیا گیا ہے وہاں آپ نے اس کے مضامین پر مفید اضافے کر کے ایک طرح سے اسے عام فہم بنانے کی کوشش کی ہے۔ جیسا کہ آپ ارشاد فرماتے ہیں۔ ''تفسیر شیخ امام عماد الدین ابو الفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی الدمشقی المتوفی ۷۷۴ھ گویا لباب تفسیر حضرت امام ابنِ ابی حاتم عبد الرحمٰن بن محمد الرازی الحافظ المتوفی ۲۹۵ھ اور تفسیر امام ابو جعفر محمد بن جریر الطبری المتوفی ۳۱۰ھ ہے۔ امام نووی نے کہا کہ امت نے اجماع کیا کہ مثل تفسیر ابنِ جریر کے تصنیف نہیں ہوئی۔ مترجم نے ان اکابر ائمہ کے افادات کے ساتھ میں بہت سے مفید التزامات کی رعایت کی۔ پس اعتماد بصدق روایات و فقہ درایات و علوم حقہ و معارف الٰہیہ اس تفسیر میں جمع ہیں۔'' ۳

''......واضح رہے کہ مترجم عفا اللہ عنہ کو رائے دی گئی کہ اس تفسیر بسیط سے استفادہ کرنے والے دو قسم کے برادرانِ اسلام ہیں بعض وہ کہ جن کو فارسی اردو میں مہارت ہے اور بعض وہ ہیں کہ جن کو فی الجملہ عربی زبان میں مداخلت ہے۔ اگر چہ پورے عالم نہ ہوں پس تفسیر میں صرف گروہ اول ہی پر نظر مقصود نہ ہونا چاہیے کہ کوئی تحقیق فقہی یا تدقیق علمی بالکل نہ لائی جائے بلکہ عام فہم مضامین کے ساتھ میں ایسے علوم بھی درج کیے جائیں کہ جن کے استفادہ سے فی الجملہ عربی دان مسلمان ان کو اردو بیان سے حاصل کر کے درجہ عالم پر پہنچ جاویں۔'' ۴

چنانچہ اس تفسیر کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس ضمن میں آپ نے سلف صالحین کے

مسلک حقہ کی پیروی کرنے کی پوری کوشش کی ہے اور سلف سے منقول مستند روایات و آثار پر اعتماد کرتے ہوئے مندرجہ ذیل مصادر کو تفسیر قرآن کی بنیاد قرار دیا ہے۔

ا۔ قرآن کریم ب۔ احادیث نبوی ﷺ

ج۔ صحابہ کرامؓ کے اقوال د۔ تابعین کرامؒ کے اقوال

ہ۔ علوم عربیہ (لغت، ادب، صرف ونحو وغیرہ)

تاہم چوں کہ یہ تفسیر تصنیف و تالیف کے جدید اصولوں کو سامنے رکھے بغیر اس طرح تالیف کی گئی ہے کہ اس میں اہم کتب تفسیر بالماثور اور کتب تفسیر بالرائی کی طویل عبارات بغیر کسی خاص ترتیب اور عنوان کے شامل کتاب کی گئی ہیں۔ اس لیے تفسیر ہذا میں یہ درجہ بالا مصادر اس قدر باہم مختلط ہو گئے ہیں کہ بادی النظر میں ان کی کوئی ترتیب قائم رکھنا خاصا مشکل دکھائی دیتا ہے۔ بہر حال اس تفسیر کے ان ماخذ خمسہ کا تفصیلی جائزہ حسب ذیل ہے۔

۱۔ تفسیر القرآن بالقرآن

امام ابن تیمیہ کی طرح مفسرین کرام کے نزدیک تفسیر قرآن کا سب سے صحیح طریقہ یہ ہے قرآن کریم کی تفسیر خود قرآن سے کی جائے کیوں کہ قرآن کریم میں جو بات ایک جگہ مجمل ہے وہ دوسری جگہ واضح کردی گئی ہے اور جو بات ایک جگہ مختصر ہے وہ دوسری جگہ تفصیل سے بیان کردی گئی ہے۔ 5

حقیقت یہ ہے کہ تفسیر القرآن بالقرآن جس کی جانب صحابہ کرام قرآن کریم کے معانی ومطالب معلوم کرنے کے لیے رجوع کیا کرتے تھے ایک سطحی کام نہیں ہے جو کسی غور وفکر کا محتاج نہ ہو بہ خلاف ازیں یہ ایک ایسا عمل ہے جس کی اساس ہی غور وفکر پر رکھی گئی ہے اس لیے کہ مجمل کو مبیّن، مطلق کو مقید اور عام کو خاص پر محمول کرنا کوئی معمولی کام نہیں ہے جو ہر انسان انجام دے سکتا ہو بلکہ یہ ایک ایسا کام ہے جس سے صرف اہل علم ہی عہدہ برآ ہو سکتے ہیں۔ 6

سید امیر علی نے بھی دیگر اکابر مفسرین کرام کی پیروی کرتے ہوئے اس منہج تفسیر کو بنیادی اہمیت دی ہے اور متعدد مواقع پر یہ منہج اختیار کرتے ہوئے قرآن کریم کی تفسیر کی ہے جن میں سے چند ایک مقامات کا تذکرہ حسب ذیل ہے:

(۱) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ...... " 7 کی تفسیر میں آپ ارشاد فرماتے ہیں

"......اور اللہ تعالیٰ نے جن لوگوں پر انعام فرمایا ہے ان کا ذکر اس آیت میں ہے۔

"...... فَأُولٰـئِکَ مَعَ الَّذِیْنَ اَنْعَمَ اللّٰہُ عَلَیْھِم مِّنَ النَّبِیّٖنَ وَالصِّدِّیْقِیْنَ وَالشُّھَدَاءِ وَالصّٰلِحِیْنَ وَحَسُنَ اُولٰئِکَ رَفِیْقاً"

یعنی انبیاء وصدیقین وشہداء وصالحین یہی بندے ایسے لوگ ہیں جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام فرمایا ہے۔ اور ہمراہی کے واسطے یہ کیا خوب لوگ ہیں۔ ۸

(۲) ......غَیْرِ المَغضُوبِ عَلَیھِم...... ۹

کی تفسیر میں آپ لکھتے ہیں۔

"......پس مغضوب وہ لوگ ہیں جن کی ارادت خراب ہوئی کہ انھوں نے حق کو جان کر اس سے منہ موڑا۔ اور وہ یہودی ہیں۔ اور غضب الٰہی اُن پر لازم ہوگیا۔ چناں چہ قولہ "فباءُ و ابغضب علیٰ غضب" کی تفسیر میں آوے گا۔" ۱۰

"......مترجم کہتا ہے کہ آیت قدسی میں ظاہراً غضب پر غضب کمانے سے یہ مراد ہے کہ یہ لوگ سراسر غضب الٰہی کماتے گئے۔ اور شاید پہلا غضب وہ ہو کہ آیت الٰہی کا انکار کرتے، اور انبیاء علیہم السلام کو قتل کرتے تھے۔ کما قال، "وَ بَآءُ وا بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰہِ ذٰلِکَ بِاَنَّھُمْ کَانُوْا یَکْفُرُوْنَ بِاٰیٰتِ اللّٰہِ وَ یَقْتُلُوْنَ النَّبِیّٖنَ بِغَیْرِ الْحَقِّ" الآیۃ پس ہم کو معلوم ہوا کہ پہلا غضب اس جگہ سے شروع ہوا اور دوسرا غضب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ سے کفر و قرآن سے انکار کیا۔ اور یہ بھی متضمن ہے کہ عہد توریت و اس کی آیات سے انکار ہو" ۱۱

(۳) ......وَاَوْفُوا بِعَھْدِیْ اُوْفِ بِعَھْدِکُمْ وَاِیَّایَ فَارْھَبُوْن...... ۱۲ کی تفسیر میں آپ لکھتے ہیں:

"......علماء نے کلام کیا کہ عہد سے کیا مراد ہے۔ حسن بصری نے فرمایا کہ یہ عہد قولہ تعالیٰ

وَلَقَدْ اَخَذَ اللّٰہُ مِیْثَاقَ بَنِیْ اِسْرَآئِیْلَ وَبَعَثْنَا مِنْھُمُ اثْنَیْ عَشَرَ نَقِیْباً وَقَالَ اللّٰہُ اِنِّیْ مَعَکُمْ لَئِنْ اَقَمْتُمُ الصَّلٰوۃَ وَاٰتَیْتُمُ الزَّکٰوۃَ وَاٰمَنْتُمْ بِرُسُلِیْ وَعَزَّرْتُمُوْھُمْ وَاَقْرَضْتُمُ اللّٰہَ قَرْضاً حَسَناً لَّاُکَفِّرَنَّ عَنْکُمْ سَیِّاٰتِکُمْ وَلَاُدْخِلَنَّکُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِھَا الْاَنْھٰرُ......"

"......مترجم کہتا ہے کہ اس تفسیر کے موافق حضرت عیسیٰؑ اور حضرت محمد ﷺ پر ایمان لانا یہودیوں پر قطعی تھا۔ خصوص حضرت محمد ﷺ پر کیوں کہ آنحضرت ﷺ کے واسطے ایک عہد خاص لیا۔ بقولہ تعالیٰ

"وَاِذْ اَخَذَ اللّٰہُ مِیْثَاقَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ لَتُبَیِّنُنَّہٗ لِلنَّاسِ وَلَا تَکْتُمُوْنَہٗ......" الآیہ و دیگر آیات صریحہ ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے آثار و صفات لوگوں سے بیان کریں اور بالکل نہ چھپاویں اور یہاں عہد مذکورہ سے یہی

مقصود ہے کہ آنحضرت ﷺ کا اتباع کریں" ۱۳ .

(٤) یا اَیُّھا الَّذِیْنَ آمنوا لا تَقُولُوا رَاعِنا ......" ۱۴

کی تفسیر میں آپ ارشاد فرماتے ہیں:

"......اللہ تعالیٰ نے یہودیوں کی خباثت کا حال بیان فرمایا، بقولہ تعالیٰ،

"مِنَ الَّذِیْنَ هَادُوا یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَیَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَیْنَا وَاسْمَعْ غَیْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَیًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْناً فِی الدِّیْنِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَکَانَ خَیْراً لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَکِن لَّعَنَهُمُ اللّهُ بِکُفْرِهِمْ ......"

اس سے معلوم ہوا کہ "سمعنا" کے ساتھ "عصینا" ملانا اور "اسمع" کے ساتھ "غیر مسمع" ملانا ان کم بختوں پر لعنت تھا۔ پس اللہ عز وجل نے اہل ایمان کو صرف "سمعنا" کی اجازت فرمائی تا کہ یہود ملعونوں سے مخالفت ہو" ۱۵

(٥) "...... أُحِلَّتْ لَکُم بَهِیْمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا یُتْلَی عَلَیْکُمْ......" ۱۶ کی تفسیر میں آپ ارشاد فرماتے ہیں۔

"تمھارے لیے "بَهِیْمَةُ الأَنْعَام" حلال کیے گئے ہیں۔ سوائے اس کے کہ تلاوت کی گئی تم پر۔ ابن کثیر نے فرمایا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ مراد اس سے جو آگے آتا ہے۔ یعنی قولہ تعالیٰ

"حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِیْرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَیْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّیَةُ وَالنَّطِیْحَةُ وَمَا أَکَلَ السَّبُعُ......" کیوں کہ یہ چیزیں اگرچہ انعام میں سے ہیں لیکن ان عوارض سے حرام ہوئیں کہ اپنی موت سے مر کر، کھانے کے حق میں مردار ہوئیں یا گلا گھونٹ جانے سے مری وغیرہ ذالک۔ پس "ما یتلیٰ علیکم" بمعنی سیتلیٰ علیکم ہوگا۔ یعنی تحریم آگے آتی ہے" ۱۷

(٦) "لَقَدْ کَفَرَ الَّذِیْنَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ......" ۱۸

سید امیر علی، "ثالث ثلاثۃ" کی تفسیر قرآنی آیات سے کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں

"......البتہ کافر ہیں وہ لوگ جنھوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ تیسرا ہے تین کا، یعنی تین الٰہہ میں سے ایک اللہ تعالیٰ اور باقی دونوں عیسیٰ اور اس کی ماں ہے......اللہ تعالیٰ ان کافروں کے خوار کرنے کو اپنے رسول عیسیٰ سے قیامت میں خطاب فرماوے گا "وَإِذْ قَالَ اللّهُ یَا عِیْسَی ابْنَ مَرْیَمَ أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِی وَأُمِّیَ إِلَـهَیْنِ مِن دُونِ اللّهِ قَالَ سُبْحٰنَکَ......" الآیہ۔ یعنی جب فرماوے گا اللہ تعالیٰ، کہ اے عیسیٰ بیٹے مریم کے کیا

تو نے کہا تھا لوگوں سے کہ تم مجھ کو اور میری ماں کو دو الٰہ معبود بنالو۔ اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر، تو عیسیٰؑ کہے گا کہ اے میرے معبود تو پاک ہے" ۱۹

۷۔ "اَلَّذِیْنَ یَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِیَّ الْاُمِّیَّ......" ۲۰

"...... مفسرین کا اجماع ہے کہ مراد اس سے محمد رسول اللہ ﷺ ہیں۔ اہلِ تحقیق نے فرمایا کہ اس معنی پر آنحضرت ﷺ کا اُمّی ہونا از جملہ معجزات ہے......اگر آنحضرت ﷺ لکھتے پڑھتے تو کافروں کو وہم ہوتا کہ اگلوں کی کتابوں سے ان علوم لطیف وغریب کو مطالعہ کیا ہے پس جب قرآن عظیم مشتمل علوم کثیرہ کو بدون تعلیم لائے تو بڑا معجزہ ہے، وقد قال تعالیٰ وَمَا كُنْتَ تَتْلُوْا مِنْ قَبْلِهٖ مِنْ كِتٰبٍ وَّلَا تَخُطُّهٗ بِيَمِيْنِكَ اِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُوْنَ"۔ ۲۱

۸۔ "مَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِیْ وَمَنْ يُّضْلِلْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ" ۲۲

"......مترجم کہتا ہے کہ یہ بھی ملازم ہے۔ کیوں کہ ہدایت وضلالت دونوں صفات الٰہی میں سے ہیں جن کی حقیقت سے بندہ واقف نہیں ہوسکتا ہے۔ ہاں جب صفت ہدایت کی تجلی سے کوئی بندہ سرفراز ہوا تو اس کو لازم ہے کہ اعتقاد توحید و اعمال اسلام پر مستقیم ہو۔ اور بندہ اس کو خود نہیں پیدا کرسکتا۔ اسی واسطے فھو المھتدی میں حصر فرمایا۔ اور آیات کثیرہ مانند قولہ "فَاِنَّكَ لَا تَهْدِیْ مَنْ اَحْبَبْتَ" الآیۃ وغیرہا صریح اس پر دلالت کرتی ہیں۔" ۲۳

(۹) اَتٰۤى اَمْرُ اللّٰهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوْهُ...... ۲۴

"......ارجح یہ ہے کہ "امر اللہ" سے مراد قیامت ہے اور یہی جمہور کا قول ہے۔ اور شیخ امام نے اسی کو ذکر کیا کیوں کہ مشرک لوگ قیامت سے منکر اور طعن سے کہتے کہ کہاں ہے آوے۔ کما قال تعالیٰ "و یستعجل بھا الذین لا یومنون بھا والذین آمنوا مشفقون منھا" چوں کہ قیامت لامحالہ واقع ہوگی۔ اس کو بوجہ قریب ہونے اور قطعی ہونے کے ماضی سے تعبیر کیا۔ جیسے حدیث میں لوگوں کو نصیحت میں کہا " جاء الموت بما فیه " یعنی آگئی موت مع اپنے سکرات وغیرہ کے یعنی آئی جانو۔ اور جیسے قولہ تعالیٰ، " اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ " پاس ہوگئی قیامت" ۲۵

(۱۰) "......وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا" ۲۶

"......شیخ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خرچ کرنے کا حکم دیا مگر اسراف سے منع فرمایا۔ بلکہ اوسط طریقہ کا حکم دوسری آیت میں دیا۔ بقولہ تعالیٰ

''وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ......'' ۲۷

(۱۱) ''وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ......'' ۲۸

''......حافظ ابنِ کثیر نے لکھا کہ اللہ تعالیٰ آگاہ فرماتا ہے کہ ہم نے بنی آدم کوتشریف وتکریم دی ہے اس بات میں کہ ان کواچھی ہیات پر کمال کے ساتھ پیدا کیا ہے ۔ کقوله تعالیٰ ، '' لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ '' یعنی ہم نے انسان کو بہت اچھے تقویم میں پیدا کیا ہے۔یعنی مستقیم القامت۔دو پاؤں پر چلتا ہے اور ہاتھوں سے کھاتا ہے اور دیگر حیوانات چار پاؤں پر چلتے ہیں۔بعض نے کہا کہ تکریم حسنِ صورت ہے چناں چہ خلقت انسان میں فرمایا،'' فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ '' ......پس حق یہ ہے کہ کرامت انسان ہیات مجموعی ظاہری ذات وصفات کے ساتھ ہے۔اوروہ تکریم بقولہ'' نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي '' سے اور قولہ ''قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا'' سے ظاہر ہے'' ۲۹

۱۲۔ اِنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ'' ۳۰

''......بالجملہ ہر رسول جس کے واسطے شریعت ہے تو اس کی اتباع کے لیے غلبہ لازم کر دیا ہے کہ جب تک چاہے اور صالحین بندے اس کی شریعت پر قائم ہیں۔تب تک زمین کی سلطنت اور قوت ان کو رہے گی۔جیسے فرمایا، '' وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا...... ......اور مجاہد نے کہا کہ خاص کرامت محمد ﷺ مراد ہے۔اقول یہی ظاہر تفسیر ابنِ کثیر ہے۔لیکن زمین دنیا مراد اولیٰ ہے۔اور درصورتیکہ زمین جنت مراد ہو۔تو دلیل یہ آیت ہے۔

''قَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ......'' ۳۱

۱۳۔ ''وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ......'' ۳۲

''قال ابن جریر وہ ''سور'' یعنی دیوار ہے۔جس کو اللہ تعالیٰ نے قولہ، '' فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ'' الآیۃ میں فرمایا ہے اور یہی اعراف ہے۔جس کو حق تعالیٰ نے قولہٗ '' و علی الاعراف رجال '' میں ذکر فرمایا ہے۔ ۳۳

۱۴۔ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ'' ۳۴

''......اکثر مفسرین نے کہا کہ وہ جبریل علیہ السلام ہے جو ملائکہ میں سے رسول ہے۔اللہ تعالیٰ اس کو آدمیوں کے انبیاء علیہم السلام کے پاس ایلچی کر کے بھیجتا ہے۔قال تعالیٰ'' يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ''

یعنی اللہ تعالیٰ کی شان ہے کہ وہ ملائکہ میں سے ایلچی برگزیدہ فرماتا ہے اور آدمیوں میں سے ایلچی برگزیدہ فرماتا ہے۔ پس جبرئیل علیہ السلام کو ملائکہ میں سے منتخب فرمایا ہے۔ لقولہ تعالیٰ،

"............ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ . ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ . مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ . ۳۵

۱۵۔ "الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ...... ۳۶

"......حدیث بخاری و مسلم میں آنحضرت ﷺ نے ظلم کی تفسیر شرک سے بیان فرمائی ہے۔ اور اس سے ظاہر ہوا کہ ایمان لانے والا ایسے افعال اگر کرے جو شرک ہیں تو وہ مشرک ہو گیا۔ پس اسلام و توحید یہ ہے کہ خلط نہ کرے، وقد قال تعالیٰ " وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ"

اور جو شرک نہیں کرتے یہاں اُن کی تعریف کی۔ ظلم کی تفسیر شرک سے کمافی قولہ تعالیٰ "إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ" ایک جماعت صحابہ مانند ابو بکر الصدیق و عمر بن الخطاب و حذیفہ و سلمان فارسی و ابی بن کعب و ابن عباس رضی اللہ عنھم سے صحیح ہوئی'' ۳۷

(ب) تفسیر بالقرآن بالسنۃ

تفسیر قرآن کریم کا دوسرا اہم ماخذ سنت نبوی ﷺ ہے۔ چناں چہ سنن ابی داؤد میں حضرت مقدام بن معدی کربؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

" قال ألا انی اُوتیت الکتاب و مثله معه ألا یوشک رجل شبعان علیٰ أریکة یقول علیکم بهذا القرآن فما وجدتم فیه من حلال فأحلوه وما وجدتم فیه من حرام فحرّموه ، ألا لایحل لکم الحمار الأهلی ولا کل ذی ناب من السبع ولا لقطة معاهد، إلا أن یستغنی عنها صاحبها ومن نزل بقوم فعلیهم أن یقروه فان لم یقروه فله أن یعقبهم بمثل قراه" ۳۸

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ

''مثل قرآن سے مراد سنت مبارکہ ہے اور سنت آپ پر وحی کے ذریعے اسی طرح نازل ہوئی تھی جس طرح قرآن کریم نازل ہوتا تھا۔ (البتہ قرآن کریم کی طرح اس کی تلاوت نہیں رکھی گئی) امام شافعی وغیرہ ائمہ نے کئی مواقع پر اس پر بکثرت دلائل پیش کیے ہیں۔

اسی طرح آپ ﷺ نے معاذ بن جبل کو یمن کی طرف روانہ کرتے ہوئے ان سے پوچھا تھا کہ تم کس طرح فیصلہ کرو گے۔ تو انھوں نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب سے، آپ ﷺ نے پھر پوچھا کہ اگر وہاں نہ ملے، تو کیا کرو گے، تو معاذ نے ارشاد فرمایا کہ سنت رسول ﷺ سے فیصلہ کروں گا۔ آپ ﷺ نے تیسری مرتبہ پوچھا کہ اگر وہاں سے بھی نہ ملے تو کیا کرو گے تو انھوں نے فرمایا کہ میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔ اس پر آپ ﷺ نے ان کے سینہ پر دستِ مبارک مارا اور فرمایا کہ اس اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے رسول اللہ ﷺ کے نمائندہ کو رسول اللہ ﷺ کی رائے کے موافق بات کرنے کی توفیق دی" ۳۹

ایک متبع سنت عالم ہونے کی حیثیت سے سید امیر علی نے تفسیر قرآن کے ضمن میں اس منہج تفسیر کو خصوصیت کے ساتھ پیشِ نظر رکھا ہے۔ چند ایک مقامات کی تفسیر پیش خدمت ہے

۱. "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ" ۴۰

آیت بالا کی تفسیر میں آپ ابن کثیر کے حوالے سے لکھتے ہیں

"...... نواس بن سمعان سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے صراطِ مستقیم کی ایک مثل فرمائی۔ یعنی ایک صراطِ مستقیم بنائی۔ اور صراط کے دونوں جانب دیواریں ہیں۔ جن میں بغیر کواڑ کے دروازے ہیں۔ اور دروازوں پر پردے لٹکے ہیں۔ اور صراط کے سرے پر پکارنے والا کہتا ہے کہ اے لوگو سب کے سب اس راہ میں داخل ہو جاؤ۔ اور ٹیڑھی راہ پر مت جاؤ۔ اور دوسرا پکارنے والا اس راہ کے بالائی سرے پر موجود ہے تو جب کوئی شخص راہ چلنے والوں میں سے ان دروازوں میں سے کوئی دروازہ کھولنا چاہتا ہے تو آواز دیتا ہے کہ ارے بے وقوف دروازہ مت کھولو۔ کیوں کہ اگر تو اس کو کھولے گا تو اس میں جا پڑے گا۔ پھر اس مثل کا بیان فرمایا کہ صراط تو اسلام ہے۔ اور دونوں دیواریں حدود الٰہی ہیں اور دروازے وہ چیزیں ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے۔ اور صراط کے سرے پر پکارنے والا کتاب الٰہی ہے۔ اور بالائے سرے پر پکارنے والا ہر مسلمان کے دل میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک واعظ ہوتا ہے۔ (رواہ احمد وابن ابی حاتم وابنِ جریر والترمذی والنسائی واسنادہ حسن صحیح" ۴۱

۲. اَمْ تُرِيْدُوْنَ اَنْ تَسْـَٔلُوْا رَسُوْلَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوْسٰى مِنْ قَبْلُ ۴۲

"...... حدیث میں آیا ہے کہ مسلمانوں کے حق میں وہ مسلمان سب سے زیادہ مجرم ہے جس نے ایسی چیز کو دریافت کیا، جس کی بابت کوئی نص حرام کرنے والی نہیں تھی۔ پھر وہ اس کے پوچھنے سے حرام کر دی گئی (الصحیح) اور

اسی جہت سے آنحضرت ﷺ کثرت سوال کو مکروہ و معیوب رکھتے تھے۔ چناں چہ صحیحین میں حدیث ملاعنہ میں مروی ہے اور حدیث مغیرہ بن شعبہ میں آیا کہ آنحضرت ﷺ لوگوں کو باہمی قیل و قال اور بربادی مال اور کثرت سوال سے منع فرماتے تھے۔ (صحیحین) اور دوسری حدیث میں فرمایا کہ جب تک میں تم کو چھوڑوں، تم مجھے چھوڑو۔ یعنی اس کی بابت حکم مت پوچھو۔ کیوں کہ تم سے اگلی امتیں اسی جہت سے تباہ ہوئیں۔ کہ اپنے انبیاء سے کثرت احکام پوچھے۔ پھر مخالفت کی۔ پس تم کو جب میں کسی امر کا حکم دوں تو جہاں تک ممکن ہو اس کو عمل میں لاؤ۔ اور اگر کسی بات سے منع کروں تو اس سے باز رہو۔ (صحیح مسلم) اور یہ حدیث آپ ﷺ نے اس وقت فرمائی کہ جب لوگوں کو ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر حج فرض کیا ہے۔ پس ایک شخص نے سوال کیا کہ کیا ہر سال فرض ہے اس نے بار بار پوچھا۔ یہاں تک کہ تین بار۔ آپ ﷺ خاموش رہے۔ پھر فرمایا کہ نہیں یعنی ہر سال فرض نہیں ہے۔ اور اگر میں کہتا کہ ہاں تو تم پر ہر سال فرض ہو جاتا تو تم سے ادا نہ ہوتا'' ۴۳

۳. وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۴۴

علمائے مفسرین نے ان کلمات کی بھی تفتیش فرمائی جو حضرت ابراہیمؑ کو دیے گئے تھے تاکہ اس کے ضمن میں کوئی فائدہ حاصل کر سکیں۔ لیکن وہ کلمات بعض تو متعلق فرائض و واجبات ہیں و بعض فطرت و سنن ہیں۔ و بعض معارف ہیں...... حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ دس خصلتیں از قسم فطرت ہیں۔ مونچھیں ریتنا، اور داڑھی چھوڑنا اور مسواک کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا اور ناخن کترنا اور انگلیوں کے جوڑ صاف کرنا اور بغل کے بال اکھاڑنا اور زیر ناف مونڈھنا اور پانی سے استنجا کرنا۔ راوی نے کہا کہ دسویں بات میں بھول گیا اور شاید وہ کلی کرنا تھی۔ (صحیح مسلم) اور حدیث ابو ہریرہؓ میں ختنہ کرنا مذکور ہے۔ (کمافی الصحیحین) اور ابن عباس سے حنش صنعانی کی روایت میں آیا کہ ختنہ و موئے زہار یعنی موئے زیر ناف صاف کرنا، ناخن کترنا اور مونچھیں کتروانا اور مسواک و غسل جمعہ اور مناسک حج میں سے طواف و سعی صفاء و مروہ اور رمی الجمار اقامت عرفات (ابن ابی حاتم) ۴۵

۴. وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ......" ۴۶

اس آیت کی تفسیر میں سید امیر علی نے کم از پانچ احادیث نقل کی ہیں۔ جس میں یہ روایت بھی شامل ہیں

''امام احمد نے ابوسعید خدری سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قیامت کے دن نوحؑ کو بلا کر کہا جائے گا

کہ کیا تونے پہنچا دیا۔ پس کہے گا ہاں تو اس کی قوم بلائی جائے گی۔ پس ان سے کہا جائے گا کہ کیا تم کو پہنچا دیا۔ پس وہ کہیں گے کہ ہمارے پاس کوئی ڈر سنانے والا نہیں آیا، پس نوحؑ سے کہا جائے گا کہ کون تیری گواہی دیتا ہے۔ پس کہے گا کہ محمدؐ اور اس کی امت۔ پس یہی قول اللہ تعالیٰ کا "وَ کَذٰلِکَ جَعَلۡنٰکُمۡ اُمَّۃً وَّسَطًا" آپ ﷺ نے فرمایا کہ وسط ہی عدل ہے۔ پس تم لوگ بلائے جاؤ گے۔ پس تم نوحؑ کے واسطے گواہی دو گے۔ پھر میں تم پر گواہ کیا جاؤں گا۔ اس حدیث کو بخاری و ترمذی و ابنِ ماجہ و نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔ اور نسائی کی روایت میں زیادہ ہے کہ پھر کہا جائے گا کہ تم نے نوحؑ کا پیغام پہنچانا کیوں کر معلوم کیا۔ تو تم کہو گے کہ ہمارے پاس ہمارا نبی ﷺ آیا۔ پس اس نے ہم کو خبر دی کہ رسولوں نے البتہ پیغام حق پہنچا دیا۔

جابر بن عبداللہ نے نبی ﷺ سے روایت کی کہ فرمایا کہ قیامت کے دن میں اور میری اُمت خلائق پر مطلع ہو گی۔ اور لوگوں میں سے کوئی ایسا نہیں جو ہم سے قریب نہ آوے گا۔ اور کوئی پیغمبر جس کو اس کی قوم نے جھٹلایا۔ اس کے حق میں یہی ہو گا کہ ہم اس کے واسطے گواہی دیں گے کہ اس نے اپنے پروردگار عز و جل کا پیغام ان لوگوں کو پہنچا دیا۔" 47

۵. وَ اِذَا سَاَلَکَ عِبَادِیۡ عَنِّیۡ فَاِنِّیۡ قَرِیۡبٌ...... 48

اس آیت کی تفسیر میں آپ نے مختلف ماخذ سے جو روایات نقل کی ہیں ان کی تعداد بیس سے زیادہ بنتی ہے۔ جن میں سے چند ایک احادیث حسبِ ذیل ہیں:

"......معاویہ بن حیدہ القشیری سے روایت ہے کہ ایک اعرابی نے کہا کہ یا رسول اللہؐ آیا ہمارا پروردگار قریب ہے کہ ہم اس سے مناجات کریں یا دُور ہے کہ بلند آواز سے اس سے دُعا کریں تو آنحضرت ﷺ خاموش ہو گئے۔ پس اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری "وَ اِذَا سَاَلَکَ عِبَادِیۡ عَنِّیۡ ......" **اخرجه ابن ابی حاتم و ابن جریر و ابن مردویه و ابو شیخ الاصفهانی......قلت فی جامع الاصول** نعمان بن بشیر سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "**الدعا هو العبادة**" دعا کرنا عبادت ہے۔ پھر آپ ﷺ نے پڑھا وَقَالَ رَبُّکُمُ ادۡعُوۡنِیۡۤ اَسۡتَجِبۡ لَکُمۡ اِنَّ الَّذِیۡنَ یَسۡتَکۡبِرُوۡنَ عَنۡ عِبَادَتِیۡ سَیَدۡخُلُوۡنَ جَہَنَّمَ دٰخِرِیۡنَ "

پس آپ ﷺ کے اصحاب نے عرض کیا کہ آیا پروردگار ہمارا قریب ہے کہ اس سے مناجات کریں۔ اے آہستہ دعا مانگیں یا دور ہے کہ اس کو پکاریں تو یہ آیت اتری......اخرجہ رزین" 49

"......حضرت سلمان فارسی سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس سے حیاء کرتا ہے

کہ بندہ اس کے سامنے دونوں ہاتھ پھیلا وے کہ ان میں بھلائی مانگتا ہو۔ پھر اللہ تعالیٰ ان کو نامراد لوٹا دے۔ (اخرجہ الامام احمد و ابوداؤد والترمذی و ابن ماجہ) اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن ہے اور حضرت ابوسعید سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ نہیں کوئی بندہ مسلمان جو دُعا کرے، اللہ تعالیٰ سے، جس میں گناہ نہیں اور نہ قطع رحم ہے مگر اللہ تعالیٰ اس کو اس دُعا سے تین باتوں میں سے ایک بات ضرور عطا فرماتا ہے یا تو اس کی مراد جلد عطا فرماتا ہے۔ یا عاقبت کے لیے اس کا ذخیرہ رکھ چھوڑتا ہے یا اس کے مثل اس کے سر سے برائی دور کر دیتا ہے۔ تو صحابہ نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ اگر اس نے کثرت سے دُعا کی تو آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی عطا بہت کثیر ہے۔ اخرجہ الامام احمد اور یہ ثلاثیات امام سے ہے۔ اور حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ برابر بندے کی دُعا قبول کی جاتی ہے۔ جب تک گناہ یا ناتا کاٹنے کی دُعا نہ کرے۔ تاوقتیکہ استعجال نہ کرے۔ تو پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ ﷺ استعجال کیا؟ تو فرمایا کہ یوں کہے کہ میں نے دُعا مانگی اور میں نے دعا کی، پر میں نہیں دیکھتا کہ میری دعا قبول کی جاوے۔ تو اس خیال سے دعا سے رُک رہتا ہے اور دعا کرنا چھوڑ دیتا ہے۔ [50]

۶۔ "مَنْ ذَاالَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰہَ قَرْضًا حَسَنًا ......" [51]

تفسیر ہذا میں اس آیت کے متعلق چار پانچ روایات نقل کی گئی ہیں۔

"......ابن ابی حاتم نے ابن عمرؓ سے روایت کی کی جب اتری آیت: "مَثَلُ الَّذِیْنَ یُنفِقُوْنَ اَمْوَالَھُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ کَمَثَلِ حَبَّۃٍ اَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ" تو رسول اللہ ﷺ نے کہا کہ اے میرے پروردگار میری امت کے واسطے زیادہ بڑھادے۔ پس یہ آیت اتری: "مَنْ ذَاالَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰہَ قَرْضًا حَسَنًا فَیُضٰعِفَہٗ اَضْعَافًا کَثِیْرَۃً ......" تو رسول اللہ ﷺ نے کہا کہ اے میرے پروردگار میری امت کے لیے زیادہ فرمادے پس نازل ہوا: "اِنَّمَا یُوَفَّی الصّٰبِرُوْنَ اَجْرَھُمْ بِغَیْرِ حِسَابٍ" اس کو ابن حبان نے بھی اپنی صحیح میں اور بیہقی وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے اور ابن المنذر نے سفیان سے روایت کیا کہ جب اترا قولہ "مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَۃِ فَلَہٗ عَشْرُ اَمْثَالِھَا" تو رسول اللہ ﷺ نے عرض کیا کہ پروردگار میری امت کے لیے بڑھادے، پس اترا قولہ "مَثَلُ الَّذِیْنَ یُنفِقُوْنَ اَمْوَالَھُمْ" الآیۃ۔ عرض کیا کہ میری امت کے لیے بڑھادے۔ پس اترا قولہ "مَنْ ذَاالَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰہَ قَرْضًا حَسَنًا" الآیۃ عرض کیا کہ پروردگار میری امت کے لیے بڑھادے۔ پس اترا قولہ، "اِنَّمَا یُوَفَّی الصابرون" الآیۃ" [52]

(۷) اِن تَجتَنِبُوا کَبَآئِرَ مَا تُنھَونَ عَنہُ نُکَفِّر عَنکُم سَیِّئَاتِکُم ......" ۵۳

سیدامیر علی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

......صحیح (حدیث) میں مضمون ہے کہ ایک مرد نے ایک اجنبیہ عورت سے وطی نہیں کی بلکہ بوسہ لیا تھا۔ پھر خوف زدہ ہو کر حضرت ﷺ کے پاس حاضر ہوا۔ اور حال عرض کیا۔ اور عرض یہ تھی کی مجھے شرعی سزا دے دی جاوے تا کہ عذاب آخرت سے، بچاؤ ہو۔ پھر منتظر رہا۔ یہاں تک حضرت ﷺ نے ظہر کی نماز ادا کی۔ پھر ان سے گزارش کی۔ آپ ﷺ نے پڑھا، قولہ تعالیٰ، " وَاَقِمِ الصَّلاۃَ طَرَفَیِ النَّھَارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّیلِ اِنَّ الحَسَنَاتِ یُذھِبنَ السَّیِّئَاتِ" الآیۃ اور فرمایا کہ تو نے ظہر کی نماز پڑھی۔ یہی کفارہ ہے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ میری عام اُمت کے واسطے ہے۔ اسی مرد مذکورہ کی خصوصیت نہیں ہے" ۵۴

گناہ کبیرہ کی تعداد کے متعلق حضرت ابوہریرہ نے حضور ﷺ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ "......بچو تم ان سات گناہوں سے جو ہلاک کر دینے والے ہیں۔ عرض کیا گیا کہ کیا ہیں۔ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کرنا اور کسی آدمی کو قتل کرنا مگر آں کہ حق کے ساتھ ہو، اور جادو اور سود کھانا اور یتیم کا مال کھانا اور کافروں سے جہاد میں بھاگ نکلنا، اور شوہر والیوں غافل مومنہ عورتوں کو زنا کی تہمت لگانا (رواہ البخاری و مسلم وغیرھما) اور اس حدیث کے بعض طرق میں مال یتیم اس کے بالغ ہونے تک کھانا اور ہجرت کر کے آنے کے بعد پھر دیہات (دارالکفر) کو واپس ہو جانا مذکور ہے۔ اور بعض میں جادو سیکھنا مذکور ہے (رواہ ابن مردویہ) ......سات کے بعد آٹھواں والدین کا عقوق، نواں بیت الحرام کا استحلال یعنی وہاں خون ریزی وغیرہ جو بے ادبیاں ممنوع ہیں۔ اس کو حلال کر لینا۔ یعنی بے باک ان کو برتاؤ میں لانا، یا یہ مراد ہے کہ حرام نہ جاننا (رواہ الحاکم و ابوداؤد و نسائی و ابن ابی حاتم و ابن جریر بسند رجالہ ثقات) اور ابنِ جریر نے ابنِ عمر سے روایت کی۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابنِ عمر کبائر فقط نو ہونے کے قائل تھے۔ دہم جھوٹی گواہی (فی الصحیحین) اور حضرت ابنِ مسعودؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ ﷺ کون سا گناہ سب سے بڑا ہے۔ فرمایا کہ تو اللہ تعالیٰ کا شریک بناوے، حالاں کہ اس نے تجھے پیدا کیا ہے۔ میں نے عرض کیا کہ پھر کون ہے فرمایا کہ تو اپنے فرزند کو قتل کر ڈالے۔ بخوف اس کے کہ تیرے ساتھ کھاوے گا۔ عرض کیا پھر کون، فرمایا کہ تو اپنے پڑوسی کی جورو سے زنا کرے۔ پھر آپ ﷺ نے یہ آیت پڑھی:

"وَالَّذِینَ لَا یَدعُونَ مَعَ اللہِ اِلٰھاً آخَرَ......" الآیۃ (بخاری و مسلم) ۵۵

تفسیر ہذا میں اس آیت کے تحت اٹھارہ سے زیادہ احادیث نقل کی گئی ہیں۔ جب کہ گناہ کبیرہ کی تعداد تیس سے بھی متجاوز شمار کی گئی ہے۔ ۵۶

(۸) "اِنَّ اللّٰهَ لاَ یَغْفِرُ اَنْ یُشْرَکَ بِهٖ وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَشَاءُ ......" ۵۷

اس آیت کے ذیل میں تفسیر ہذا میں کم از کم دس روایات نقل کی گئی ہیں۔ جیسا کہ حضرت ابوذر غفاری کی مشہور روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا...... یہ جبرائیلؑ تھے کہ میرے پاس آئے اور کہا کہ جو آپ ﷺ کی امت میں سے مرا۔ اس حال میں کہ اللہ تعالیٰ سے کچھ شرک نہیں کرتا تھا، تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔ میں نے کہا کہ اگر چہ اس نے زنا کیا یا چوری کی ہو۔ فرمایا ہاں اگر چہ زنا کیا و چوری کی ہو۔ (رواہ احمد و بخاری و مسلم من وجوہ وطرق)

اور ایک روایت صحیحین و مسند احمد میں ہے کہ ابوذرؓ نے یہ سوال تین دفعہ کیا۔ کہ اگر چہ اس نے زنا یا چوری کی ہو۔ آپ ﷺ نے ہر بار یہی جواب دیا۔ اور آخر میں فرمایا ہے کہ "علیٰ رغم ابی ذر "...... جابرؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ برابر مغفرت بندے پر رہتی ہے۔ جب حجاب نہ واقع ہو۔ عرض کیا گیا کہ رسول اللہ ﷺ حجاب کیا ہے۔ فرمایا کہ شرک کرنا اللہ تعالیٰ کے ساتھ...... عن ابی سعید الخدری مرفوعاً، جو مرا اور حالیکہ اللہ تعالیٰ سے کچھ شرک نہ کرتا تھا تو جنت میں داخل ہوا۔ رواہ احمد" ۵۸

(۹) یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُوْلِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ ......" ۵۹

آیت ہذا کی تفسیر میں آپ ﷺ کی متعدد احادیث نقل کی گئی ہیں۔ چناں چہ عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ مرد مسلم پر سُننا و فرماں برداری کرنا، اس چیز میں کہ محبوب رکھے اور مکروہ رکھے، واجب ہے۔ تاوقتیکہ معصیت کا حکم نہ دیا جاوے۔ پھر جب معصیت کا حکم دیا جاوے تو نہ سمع ہے اور نہ طاعت (رواہ البخاری) اور نیز صحیح میں ہے کہ خالق کی معصیت میں مخلوق کی طاعت نہیں ہے۔ ۶۰

"...... حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سنو و اطاعت کرو، اگر چہ سردار ہووے تم پر کوئی غلام حبشی گویا اس کا سر زبیبہ ہے (رواہ البخاری) اور ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضرت ﷺ نے مجھے وصیت فرمائی کہ سنوں و اطاعت کروں۔ اگر چہ غلام حبشی ہاتھ پاؤں کٹا ہوا ہو (رواہ مسلم) و عن ام الحصین، انھوں نے کہا کہ حجۃ الوداع میں حضرت ﷺ یوں فرماتے تھے کہ اگر تم پر کوئی غلام سردار کیا جاوے جو تم کو کتاب اللہ کے موافق چلاوے تو تم اس کی بات سنو اور اطاعت کرو۔ (رواہ مسلم) ۶۱

......حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ حضرت ﷺ نے فرمایا کہ جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی۔اور جس نے میری نافرمانی کی، اس نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی۔اور جس نے امیر کی اطاعت کی، اس نے میری اطاعت کی۔اور جس نے امیر کی نافرمانی کی، اس نے میری نافرمانی کی، صحیح متفق علیہ" ٦٢

(١٠) إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ" ٦٣

"......معاویہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم میں کھڑے ہو کر خطبہ فرمایا کہ آگاہ رہو۔کہ تم سے پہلے اہلِ کتاب تو بہتر (٧٢) فرقے ہو گئے۔اور یہ اُمت عنقریب تہتر (٧٣) فرقہ ہو جائے گی۔جس میں سے بہتر فرقہ دوزخ میں جائیں گے اور ایک فرقہ جنت میں جائے گا۔اور وہ فرقہ جماعت ہے۔ (رواہ ابوداؤد والترمذی)

عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ حضرت ﷺ نے فرمایا کہ بنی اسرائیل کے بہتر فرقے ہوئے وہ سب دوزخ میں جاویں گے۔سوائے ایک فرقہ کے تو لوگوں نے عرض کیا کہ وہ کون فرقہ ہے تو فرمایا کہ جو اس طریقہ پر ہوگا۔جس پر میں اور میرے اصحاب ہیں۔رواہ الترمذی وقد اخرج الحاکم وصححہ۔عرباض بن ساریہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم کو صبح کی نماز پڑھائی۔پھر ہم کو ایسی پاکیزہ نصیحت فرمائی کہ آنکھوں سے آنسو رواں ہوئے۔اور دِل دہل گئے۔پس ہم میں سے کسی کہنے والے نے کہا کہ یارسول اللہ ﷺ یہ تو وداع کرنے کی سی نصیحت ہے۔پس آپ ﷺ ہم کو کچھ وصیت فرمادیں۔تو فرمایا کہ میں تم کو وصیت کرتا ہوں کہ تقویٰ رکھو اللہ تعالیٰ سے اور سمع وطاعت رکھو، اگرچہ کوئی حبشی غلام ہو، کیوں کہ جو کوئی تم میں جیے گا وہ عنقریب بہت اختلاف دیکھے گا۔پس اس وقت تم پر لازم ہے کہ میری سنت اور میرے خلفاء راشدین مھدیین کی سنت کو لازم پکڑو، اور دانتوں سے اس کو مضبوط پکڑ لو۔اور خبردار بچے رہو ایسے امور سے کہ جن کو تم بدعت نکالو کیوں کہ ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے وھذا الحدیث فی الصحاح" ٦٤

(١١) "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ ......" ٦٥

"صحیح حدیث ابوسعید بن المعلی سے روایت ہے کہ میں مسجد میں نماز پڑھتا تھا کہ اتنے میں آنحضرت ﷺ نے مجھے پکارا۔پس میں نے استجابت نہیں کی۔پھر میں نماز سے فارغ ہو کر آیا اور عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ میں نماز میں تھا۔تو فرمایا کہ تو نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "اِسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم" اور ایک حدیث میں ابی بن کعب کے ساتھ ایسا ہی واقعہ آیا ہے اور اس میں جب حضرت ﷺ نے کہا کہ تجھے نہ معلوم ہوا

کہ اللہ تعالیٰ نے وحی کے ساتھ حکم بھیجا کہ اِستَجِیبُواْ لِلّٰہِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاکُم پس ابی ابن کعب نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ مجھے معلوم تھا مگر خطا ہوئی۔ اوران شاء اللہ اب ایسا نہ کروں گا۔ رواہ الترمذی و قال حسن صحیح'' ٦٦

۱۲) وَقَضٰی رَبُّکَ اَلَّا تَعبُدُوٓا اِلَّآ اِیَّاہُ وَ بِالوَالِدَینِ اِحسٰنًا......'' ٦٧

سید امیر علی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''......والدین کی خدمت گزاری ونیکی کے بارہ مین بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں۔ ازاں جملہ، انسؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ جیسے ہی منبر پر چڑھے۔ فرمایا کہ آمین، آمین آمین۔ عرض کیا گیا کہ یارسول اللہ ﷺ آپ ﷺ نے کس چیز پر آمین فرمائی۔ آپؐ نے فرمایا کہ میرے پاس جبرائیل نے آکر کہا کہ اے محمد ﷺ خوار ہوناک اُس شخص کی جس کے پاس آپ کا ذکر ہوا مگر اس نے آپ ﷺ پر درود نہ پڑھا۔ میں نے کہا کہ آمین۔ پھر کہا کہ خوار ہوناک اس کی جس پر رمضان کا مہینہ آیا پھر نکل گیا، مگر اس کی مغفرت نہ کی گئی۔ میں کہا کہ آمین۔ پھر کہا کہ خوار ہوناک اس کی جس نے اپنے والدین کو یا ایک کو پایا مگر انھوں نے اس کو جنت میں داخل نہ کیا تو میں نے کہا آمین'' ......امام احمد نے جاہمہ سلمی کے بیٹے معاویہ سے روایت کی کہ جاہمہ آپ کے پاس آئے۔ اورعرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ میں نے جہاد کا ارادہ کیا ہے اور میں حضور میں واسطے ارشاد ومشورہ کے حاضر ہوا ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ بھلا تیری ماں کوئی ہے فرمایا کہ ہاں، تب آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا تو اس کی خدمت کو اپنے اوپر لازم کرلے کہ جنت اس کے پاؤں کے پاس ہے۔ پھر متفرق مجلس میں دوبارہ و سہ بارہ ایسا ہی ارشاد فرمایا (رواہ النسائی و ابن ماجہ) ٦٨

''عبداللہ بن عمرو بن العاص سے مروی ہے کہ ایک شخص نے آکر آنحضرت ﷺ سے جہاد کی اجازت چاہی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تیرے ماں باپ زندہ ہیں۔ اس نے عرض کیا کہ ہاں تو فرمایا کہ پھر انھیں کی خدمت میں جہاد کر (حدیث صحیح) ......ترمذی کی حدیث میں ہے کہ حضرت ﷺ نے فرمایا کہ رضائے الٰہی والدین کی رضامندی میں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ناخوشی والدین کی ناخوشی میں ہے۔ ابو درداءؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ باپ جنت کا درمیانی دروازہ ہے۔ چاہے اس کی محافظت رکھ اور چاہے ضائع کردے'' ٦٩

اس پوری بحث میں صاحب تفسیر نے تقریباً بائیس احادیث والدین کے ساتھ حُسنِ سلوک کے متعلق پیش کی ہیں۔

(۱۳) وَالْبٰقِیٰتُ الصّٰلِحٰتُ خَیْرٌ عِندَ رَبِّکَ ثَوَاباً وَّخَیْرٌ اَمَلاً......" ۷۰

سید امیر علی اس آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"...... عطاء بن ابی رباح، سعید بن جبیر نے ابن عباس سے روایت کیا کہ باقیات صالحات "سبحان الله، الحمدلله، لا اله الاالله و الله اکبر" ہیں۔ اور امیر المؤمنین عثمان بن عفانؓ سے پوچھا گیا کہ باقیات صالحات کیا ہیں۔ فرمایا کہ "لا اله الا الله و سبحان الله والحمدلله والله اکبرو لاحول ولا قوة الا با الله العلی العظیم" ہیں۔ ۷۱

"امام مالک نے بواسطہ عمارۃ بن عبداللہ کے سعید بن المسیب سے روایت کی کہ باقیات صالحات" سبحان الله والحمدلله ولا اِلٰه الاالله والله اکبر و لاحول ولا قوة الا با لله" ہیں۔ اور دوسری روایت سعید سے ہے کہ یہ پانچ کلمات ہیں یعنی جو اوپر مذکور ہوئے ......ابن جریر نے ابوسعید سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ باقیات صالحات میں سے بہت زیادہ جمع کرلو۔ عرض کیا گیا کہ وے کیا ہیں فرمایا کہ "ملۃ" عرض کیا گیا کہ وہ کیا ہیں، فرمایا کہ تکبیر وتحلیل وتسبیح و الحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله، وقد رواه الامام احمد" ۷۲

"......طبرانی نے سعد بن عبادۃؓ سے روایت کی کہ جو لوگ طائف سے آنحضرت ﷺ کے پاس اول آئے۔ ان میں سے میں بھی تھا۔ پس اول وقت میں اپنے اہل کے پاس سے نکلا اور عصر کے وقت منیٰ آیا۔ پس میں پہاڑ پر چڑھا پھر اُتر آیا اور آنحضرت ﷺ کے پاس آکر مسلمان ہوا۔ اور آپ ﷺ نے مجھے "قل هو الله احد" سکھلائی۔ اور یہ کلمات سکھلائے "سبحان الله والحمدلله ولا اله الاالله والله اکبر" اور فرمایا کہ یہ باقیات صالحات ہیں۔"

"......علی بن ابی طلحہ نے ابن عباس سے روایت کی کہ باقیات صالحات یہ ذکرِ الٰہی ہیں۔ لا اله الا اللهاور الله اکبر اورسبحان اللهاور الحمد للهاور تبارک الله اورلاحول ولا قوة الا بالله اوراستغفرالله اور صلی الله علیٰ رسول الله اورروزہ وحج اور آزاد کرنا اور جہاد اور صلہ رحم اور تمام نیک اعمال، اور یہ سب باقیات صالحات ہیں کہ اپنے لوگوں کے ساتھ جنت میں رہیں گے۔ جب تک آسمان وزمین قائم ہیں"۔ ۷۳

اس آیت کریمہ کی تفسیر میں ایک درجن سے زائد روایات نقل کی گئی ہیں۔

(۱۴) وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ......" 74

"......ابی بن کعب نے آنحضرت ﷺ سے روایت کی، "کلمۃ التقویٰ"، یعنی "لا الہ الا اللہ"

(رواہ ابن جریر و دار قطنی، ابن مردویہ، بیہقی و ترمذی) 75

(۱۵) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ......" 76

......ابو ہریرہؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ خبردار اے لوگو تم بدگمانی سے بچتے رہو کیوں کہ بدگمانی سب جھوٹی باتوں میں سے بدتر جھوٹ ہے۔ اور عیب جوئی و نکتہ چینی مت کرو اور نفیس چیزوں کے ذریعے سے ایک دوسرے پر زیادتی مت چاہو۔ اور باہم حسد مت کرو۔ اور ایک دوسرے سے بغض مت رکھو۔ اور پیٹھ پیچھے کسی کا عیب مت کہو۔ اور اللہ کے بندے بھائی بھائی بنے رہو (مالک و بخاری و مسلم و ابوداؤد) ......ابوداؤد نے سنن میں زید سے روایت کی کہ عبداللہ بن مسعود کے سامنے ایک شخص لایا گیا اور کہا گیا کہ یہ فلاں شخص ہے۔ اس کی داڑھی سے شراب ٹپکا کرتی ہے۔ ابن ابی حاتم کی روایت میں اس کا نام ولید بن عقبہ بن ابی معیط ہے۔ تو ابن مسعود نے فرمایا کہ ہم کو عیب جوئی سے منع کیا گیا ہے۔ لیکن اگر ہم کو کوئی بات ظاہر ہو جائے گی تو ہم اس سے مواخذہ کریں گے۔ (رواہ ابن ابی حاتم)

"......معاویہؓ نے کہا کہ میں نے رسول ﷺ سے یہ حدیث سنی کہ اگر تو لوگوں کے عیب ڈھونڈے تو ان کو بگاڑ دے گا۔ یہ خبر ابودرداء کو پہنچی تو فرمایا کہ معاویہ نے رسول اللہ ﷺ سے ایک کلمہ سُنا تھا۔ جس نے اس کو نفع پہنچا دیا (ابوداؤد) 77

ج۔ تفسیر القرآن باقوال صحابہؓ و تابعینؒ:

حضرات صحابہؓ کا یہ دستور تھا کہ جب انھیں کسی آیت کی تفسیر قرآن مجید میں نہ ملتی اور نہ ہی حضور اکرم ﷺ نے اس کے بارے میں کچھ ارشاد فرمایا ہوتا تو اس صورت میں وہ اپنی رائے اور اجتہاد کی جانب رجوع کرتے تھے۔ امام سیوطی نے تفسیر صحابہ کے متعلق امام حاکم کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حدیث کا طالب علم آگاہ رہے کہ جو صحابی نزول وحی کے وقت موجود ہو، اس کی تفسیر امام بخاری اور امام مسلم کے نزدیک حدیث مرفوع کا حکم رکھتی ہے"۔ 78

محدث ابنِ اصلاح کے نزدیک اس بات کا تعلق قرآنی آیات کے اسبابِ نزول سے ہے۔ یا اِن امور کے بارے میں ہے جو حضور ﷺ کے سوا کس اور سے اخذ نہیں کی جاسکتی ہو۔ اور عقل انسانی کو بھی اس میں کوئی دخل نہ ہو۔

ورنہ جہاں تک صحابہ کرامؓ کے دیگر تفسیری اقوال کا تعلق ہے جن کو آنحضرت ﷺ کی جانب نسبت نہ کیا گیا ہو، تو ان کو موقوف ہی قرار دیا جائے گا مرفوع نہیں۔ ۷۹

امام ابنِ تیمیہ فرماتے ہیں:

"......لیکن جب ہمیں قرآن وسنت میں تفسیر نہ ملے تو ہمیں اس کی جستجو اقوال صحابہ کرامؓ میں کرنا چاہیے۔ کیوں کہ قرائن وحالات کے مشاہدے کی وجہ سے وہ مطالب قرآن سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔ اور مکمل فہم وعمل صالح کے مالک تھے۔ خصوصاً ان کے علماء واکابر جیسے خلفاء اربعہؓ اور ہدایت یاب ائمہؒ جیسے عبداللہ بن مسعود ......انہی ہدایات یاب ائمہ میں سے رسول اللہ ﷺ کے ابن عم، ترجمان القرآن، حبر الائمہ عبداللہ بن عباسؓ ہیں"۔ ۸۰

امام سیوطی فرماتے ہیں

"صحابہ کرامؓ کے گروہ میں دس افراد صاحبِ تفسیر مشہور ہوئے ہیں۔ چاروں خلفاء کرامؓ، ابن مسعودؓ، ابی بن کعبؓ، زید بن ثابتؓ، ابوموسیٰ الاشعریؓ اور عبداللہ بن الزبیرؓ۔ پھر خلفاء اربعہ میں سب باقی تینوں خلفاء کے مقابلہ میں حضرت علیؓ سے سب سے زیادہ روایات نقل کی گئی ہیں۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ باقی تینوں خلفاء نے پہلے وفات پائی ہے۔ اور یہی سبب ہے کہ حضرت ابوبکرؓ سے بہت کم روایات نقل کی گئی ہیں۔ چناں چہ مجھے تفسیر قرآن کے متعلق ان کی جو روایات ملی ہیں وہ تعداد میں قریب قریب دس سے متجاوز نہیں ہے۔" ۸۱

"تفسیر قرآن کے بارہ میں ابنِ عباسؓ سے اس قدر کثیر روایتیں آئی ہیں جن کا شمار نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اُن سے تفسیر کے متعلق کئی کئی روایتیں آئی ہیں۔ اور ان کے اقوال کو مختلف طریقوں سے نقل کیا گیا ہے۔ جن میں سب سے عمدہ طریق وہ ہے جو علی بن ابی طلحہ الہاشمی کے طریق سے روایت کیا گیا ہے۔ چناں چہ امام احمد بن حنبل نے کہا کہ مصر میں فن تفسیر کا ایک صحیفہ ہے، جس کو علی بن ابی طلحہ نے روایت کیا ہے۔ اگر کوئی شخص اس کے طلب کا ارادہ کر کے مصر کی طرف جائے تو یہ کچھ بہت بڑی بات نہیں ہے۔ ابوجعفر نحاس نے اپنی کتاب ناسخ میں اس قول کو سند بنایا ہے۔ ابنِ حجر نے کہا کہ یہ نسخہ لیث کے کاتب ابی صالح کے پاس تھا، جس کو وہ معاویہ بن صالح بواسطہ علی بن ابی طلحہ کے ابن عباس سے روایت کرتے تھے۔ صحیح بخاری میں بھی ابی صالح کے واسطے سے روایت نقل کی گئی ہیں۔ ۸۲

اسی طرح ابنِ عباسؓ کی تفسیری روایات کے سب سے عمدہ اور سب سے ناقص طرق کی نشان دہی کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں

......ابن عباس سے تفسیر روایت کرنے کا سب سے اعلیٰ اور جچا ہوا طریق قیس کا طریق روایت ہے۔ بواسطۂ عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس۔ اور یہ طریق شیخین کی شرط پر صحیح ہے۔ چناں چہ فریابی نے اور حاکم نے اپنے مستدرک میں اکثر روایتیں اسی طریق سے کی ہیں۔ اور منجملہ ایسے ہی اچھے طریقوں کے جو ابن عباس کی تفسیر روایت کرنے کے بارہ میں پائے جاتے ہیں۔ ایک طریق، ابنِ اسحٰق کا بھی ہے۔ ابن اسحٰق، محمد بن محمد، مولیٰ آل زید بن ثابت کے واسطہ سے بتوسط عکرمہ یا سعید بن جبیر کے ابن عباس کی تفسیر روایت کرتا ہے......اور ابن عباس سے تفسیر کی روایت کے طریقوں میں سب سے بڑھ کر بودا اور خراب طریق کلبی کا ہے۔ جس کو وہ بواسطہ ابی صالح، ابن عباس سے روایت کرتا ہے۔ پھر اگر کلبی کے اس طریقہ سے محمد بن مروان السدی الصغیر روایت بھی شامل کر دی جائے تو یہ طریق کذب کا سلسلہ ہو جاتا ہے"۔ ۸۳

سید امیر علی نے بھی مقدمۃ التفسیر میں صحابہ کرامؓ کی تفسیری روایات کے ان جملہ طرق کو امام سیوطی کی الاتقان کے حوالے سے خوب تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ۸۴

چناں چہ آپ طرق ضعیفہ کو بطور اختصار بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

......روایت کلبی اگر تنہا ہو تو قابل اعتبار نہیں ہے اور وہ ابو صالح کے واسطے سے ابنِ عباس سے روایت کرتا ہے۔ اور ابو صالح معتمد ثقہ ہے۔ لیکن کلبی نے جھوٹ کہا یا غلطی کی۔ روایت محمد بن مروان الصغیر ضعیف ہے۔ روایت مقاتل بن سلیمان ضعیف ہے۔ اور کہا گیا کہ کلبی سے بھی زیادہ ضعیف ہے۔

روایت بشر بن عمارہ عن ابی روق، روایت جویبر عن الضحاک، اس واسطے کہ بشر بن عمارہ و جویبر قابل اعتماد نہیں ہیں۔ روایت ضحاک عن ابن عباس میں صرف یہ کلام ہے کہ ضحاک بن مزاحم نے ابن عباس سے ملاقات نہیں پائی لیکن مترجم کے نزدیک ثقہ کا قول معتمد ہے۔ پس ضحاک نے جب اعتماد کیا، تب ابنِ عباس کا قول بیان کیا ورنہ کذب ہوتا جو ثقہ کی شان نہیں ہے۔ جیسے علی بن ابی طلحہ کی روایت ابنِ عباس میں کیا گیا ہے۔ روایت عوفی عن ابن عباس میں صرف عطیۃ العوفی کے حفظ میں خلل ہے بلکہ ترمذی نے بعض مواضع میں روایت عطیہ کو حسن کہا۔ جب کہ دوسرے طریقہ سے قوت ہو گئی۔" ۸۵

جہاں تک تابعین کے تفسیری اقوال کا تعلق ہے تو اس کے قبول و عدم قبول کے متعلق علماء کرام میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ڈاکٹر ذہبی علماء کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

چوں کہ تابعین نے براہِ راست آپ ﷺ سے کسبِ فیض نہیں کیا اس لیے صحابہؓ کے اقوال کی طرح ان کے افکار و آراء کو آنحضرت ﷺ سے سماع پر محمول نہیں کیا جاسکتا ہے۔ نیز اس لیے کہ انھوں نے بچشم خود وہ ظروف واحوال ملاحظہ نہیں کیے جن میں قرآن نازل ہوا تھا۔ اس لیے کچھ بعید نہیں کہ فہم مراد و مقصود میں ان سے غلطی صادر ہوئی ہو۔ اور جو بات دلیل نہیں، اس کو دلیل سمجھ لیا ہو۔ پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ جس طرح صحابہؓ کی عدالت نص سے ثابت ہے اس طرح تابعین کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں۔ امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ جو بات رسول کریم ﷺ سے منقول ہو وہ بسروچشم تسلیم اور جو صحابہؓ سے منقول ہو اس میں سے ہم اپنی پسند کے قول پر عمل کریں گے جہاں تک تابعینؒ کے اقوال کا تعلق ہے تو وہ بھی آدمی ہیں۔ اور ہم بھی آدمی۔'' ۸۶

امام ابن تیمیہ جن کا تعلق خود بھی تابعین کے تفسیری اقوال کو قبول کرنے والے گروہ سے ہے اس ضمن میں رقمطراز ہیں:

''اور جب تفسیر، نہ قرآن میں ملے نہ سنت میں اور نہ اقوال صحابہ میں تو ایسی صورت میں بہت سے ائمہ اقوال تابعین کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ مثلاً مجاہد بن جبر کی طرف جو علم تفسیر میں خدا کی ایک نشانی تھے محمد بن اسحق نے اپنی اسناد سے روایت کیا ہے کہ مجاہد کہتے تھے کہ میں نے مصحف قرآنی شروع سے آخر تک تین مرتبہ عبداللہ بن عباسؓ کے سامنے پیش کیا۔ ہر آیت پر انھیں ٹھہراتا اور تفسیر پوچھتا تھا...... اسی طرح دوسرے تابعین و تبع تابعین ہیں جن کا پایہ تفسیر میں بلند ہے۔ مثلاً سعید بن جبیر، عکرمہ مولی ابن عباس، عطاء بن ابی رباح، حسن بصری، مسروق بن الاجدع، سعید بن المسیب، ابوالعالیہ، ربیع بن انس، قتادہ اور ضحاک بن مزاحم وغیرہ اور ان کے بعد علماء صالحین وغیرہ۔ ۸۷

ڈاکٹر ذہبی کے مطابق:

''...... چوں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ جن ائمہ تفسیر نے اپنی کتب تفسیر کو نقولات تک محدود کیا ہے مثلاً امام ابن جریر وغیرہ انھوں نے بھی اپنی تفاسیر میں صرف احادیث واقوال صحابہؓ ہی کو شامل نہیں کیا بلکہ آثار تابعین کو بھی جگہ دی ہے۔ اس لیے تابعین کے اقوال کو تفسیر بالماثور میں شمار کرنا زیادہ قرین عقل وصواب ہے'' ۸۸

سید امیر علی نے جن کا تعلق علماء کے اول الذکر گروہ سے ہے تفسیر ہذا میں صحابہ کرامؓ کے اقوال اور تابعینؒ کے آثار سے خصوصی استفادہ کیا ہے اس ضمن میں چند ایک مقامات کا تفصیلی جائزہ حسب ذیل ہے

(۱) اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ'' ۸۹

حضرت عبداللہ بن مسعود نے فرمایا کہ صراطِ مستقیم وہ ہے جس پر ہم نے آنحضرت ﷺ کو چھوڑا (رواہ الطبرانی) مترجم کہتا ہے کہ یہ قول نہایت عمدہ ہے۔ لہٰذا امام ابن جریر نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہی تاویل نہایت اولیٰ ہے۔ شیخ ابنِ کثیر نے بھی اس کو پسند کیا"۔ ۹۰

(۲) فِیْ قُلُوْبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضاً ۹۱

"...... حضرت ابن عباس و ابن مسعود ایک جماعت صحابہ نے فرمایا کہ ان کے دلوں میں روگ یعنی شک ونفاق ہے۔ اور یہی تفسیر علمائے تابعین، مجاہد وسعید بن جبیر وعکرمہ وحسن بصری وقتادہ وربیع بن انس وابو العالیہ سے مذکور ہے۔ طاؤس وعکرمہ نے کہا کہ ان کے دلوں میں مرض یعنی ریاء ہے۔ عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم نے فرمایا کہ ان کے دلوں میں مرض یعنی روگ ہے۔ اور یہ روگ دینی ہے۔ اور مرض جسمی نہیں ہے۔ اور یہ منافقین ہیں۔ جن میں اسلام کے حقائق میں شک کا مرض پیدا ہو گیا" ۹۲

(۳) "وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ......" ۹۳

"مجاہد نے فرمایا کہ صبر یہاں روزہ ہے اور بنی سُلیم کے ایک صحابی سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ آدھا صبر روزہ ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ معنی یہ ہیں کہ روزہ ایسی طاعت ہے کہ گویا نصف صبر سے ادا ہوتی ہے۔ جیسے کہ حیاء کی نسبت فرمایا کہ وہ نصف ایمان ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ صبر دو طرح ہے ایک تو مصیبت کے وقت صبر کرنا اور یہ خوب ہے۔ اور اس سے بہتر وہ صبر ہے جو ایسی چیزوں کے چھوڑ جانے میں ہو، جن کو اللہ تعالیٰ نے حرام فرمایا ہے۔ (ابن ابی حاتم) اور اسی کے مانند حسن بصری سے مروی ہے...... حضرت حذیفہ کی حدیث میں ہے کہ جب آنحضرت ﷺ کو کوئی امر گراں ہوتا، تو آپ فوراً نماز کی جانب مبادرت فرماتے تھے۔ (احمد وابوداؤد وابن جریر) حضرت علیؓ نے کہا کہ ہم نے غزوہ بدر کی رات میں اپنے آپ کو دیکھا کہ سب سوتے تھے، سوائے آنحضرت ﷺ کے ، آپ ﷺ نماز پڑھتے اور دُعا کرتے، یہاں تک کہ صبح ہوگئی۔ (محمد بن نصر باسنادہ صحیح) ۹۴

(٤) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ۹۵

عکرمہ یا سعید بن جبیر نے ابن عباس سے روایت کی کہ قریش نے آنحضرت ﷺ کو مسجد الحرام میں خانہ کعبہ کے پاس نماز پڑھنے سے روکا۔ تو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا،

"وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ" ابن ابی حاتم۔ امام ابنِ جریر نے دونوں قولوں

کی روایت کے بعد قول اول کو اختیار کیا، اس دلیل سے کہ قریش نے خانہ کعبہ کی تخریب میں کوشش نہیں کی بلکہ رومی نصرانیوں نے البتہ بیت المقدس خراب کرنے کی کوشش کی تھی .... ''مترجم کہتا ہے کہ بیت المقدس کے خراب کرنے والے قسطنطین یا طیطروس اس کو ظاہری عمارت و باطنی تعمیر دونوں طرح خراب کر چکے۔ اور قریش نے اگر خانہ کعبہ کی تعمیر چھوڑی تو صرف معنوی خرابی کی، رہا مساجد الٰہی سے منع کرنا تو یہ بھی نصرانیاں روم کی طرف سے صریح واقع ہوا۔ اور قریش کی طرف سے قصداً منع نہ تھا بلکہ ضمناً لازم آیا۔ پس مترجم کے نزدیک قوی وہ قول ہے جو امام ابن جریر نے اختیار فرمایا کہ آیت قدسی کا اقوی مصداق نصاریٰ روم ہیں'' ۹۶

(۵) اِنَّا أَرۡسَلۡنٰکَ بِالۡحَقِّ بَشِيۡراً وَّ نَذِيۡراً ۹۷

''حق سے مراد قرآن ہے، کقولہ تعالیٰ ''بَلۡ كَذَّبُوۡا بِالۡحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمۡ'' یعنی ان کافروں نے حق کو جھٹلایا، جب ان کے پاس آیا اور یہی ابن عباس سے روایت کیا گیا ہے'' ۹۸

(۶) وَاتَّخِذُوۡا مِنۡ مَّقَامِ إِبۡرَاهِيۡمَ مُصَلًّى ۹۹

''مجاہد نے ابن عباس سے روایت کی کہ مقام ابراہیم تمام حرم ہے۔ (ابن ابی حاتم) مقام ابراہیم ایک پتھر ہے جس پر اُن (ابراہیمؑ) کے قدم کا نشان ہے۔ چناں چہ عطاء نے کہا کہ میں نے ابن عباس سے سُنا کہ آیت میں جو مقام ابراہیم مذکور ہے وہ تو یہی مقام ابراہیم ہے جو مسجد الحرام میں ہے اور اس سے زیادہ تمام حج بھی مقام ابراہیم شمار ہوتا ہے۔ پھر عطاء نے اس کی تفصیل بیان کی کہ عرفات میں وقوف کرنا اور وہاں نماز ظہر و عصر کو جمع کرنا اور مشعر الحرام و منیٰ اور رمی الجمار و صفا و مروۃ کے درمیان سعی ہے (ابن ابی حاتم)

''...... عمر بن الخطاب نے فرمایا کہ میں اپنے رب عزوجل سے تین باتوں میں موافق پڑا۔ ایک تو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا ہم لوگ مقام ابراہیم کو مصلیٰ بنا دیں۔ پس نازل ہوا قولہ تعالیٰ ''وَاتَّخِذُوۡا مِنۡ مَّقَامِ إِبۡرَاهِيۡمَ مُصَلًّى'' الحدیث (البخاری و مسلم وغیرہ) ۱۰۰

(۷) إِنَّ الصَّفَا وَالۡمَرۡوَةَ مِنۡ شَعَآئِرِ اللّٰهِ ۱۰۱

''...... امام احمد نے مسند میں من طریق زہری عن عروۃ عن عائشہؓ روایت کی کہ عروہ نے کہا کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ آیا آپ دیکھتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ إِنَّ الصَّفَا وَالۡمَرۡوَةَ مِنۡ شَعَآئِرِ اللّٰهِ فَمَنۡ حَجَّ الۡبَيۡتَ أَوِ اعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَنۡ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا ...... پس واللہ کسی پر گناہ نہیں کہ ان دونوں کے درمیان طواف نہ کرے

تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اے میرے بہن کے لڑکے تو نے بڑی بُری بات کہی کیوں کہ اگر آیت میں یہی مراد ہوتی جو تو نے تاویل کی ہے تو یوں ہوتا۔ " فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن لَّا يَطَّوَّفَ بِهِمَا " پس تحقیق یہ ہے کہ انصار کے لوگ مسلمان ہونے سے پہلے منات طاغیہ کے لیے اہلال کرتے جس کو پوجتے تھے جو کہ مشلل کے پاس رکھا تھا اور جو کوئی اس کے واسطے اہلال کرتا تھا وہ گناہ جانتا تھا کہ صفا و مروۃ کے درمیان سعی کرے۔ پس انھوں نے بعد اسلام کے رسول اللہ ﷺ سے اس کو دریافت کیا۔ اور کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ ہم لوگ جاہلیت کے زمانہ میں مابین صفا و مروہ دوڑ لگانا گناہ جانتے تھے۔ پس اللہ تعالیٰ عزوجل نے نازل فرمایا

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا

......حضرت عائشہ نے فرمایا کہ پھر رسول اللہ ﷺ نے ان دونوں کے درمیان طواف کرنے کو شرع مقرر فرمایا۔ پس کسی کو روا نہیں کہ ان دونوں کے درمیان طواف کو چھوڑ دے۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے بھی روایت کیا"۔ ۲۲

"......اور مسلم وغیرہ نے عائشہ سے روایت کی کہ حضرت عائشہ نے کہا کہ مجھے اپنی عمر کی قسم کہ نہ پورا کیا اللہ تعالیٰ نے حج ایسے شخص کا جس نے صفا و مروہ کے بیچ مین سعی نہ کی۔ اور نہ ایسے شخص کا عمرہ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللَّهِ......" ۲۳

اس آیت کی تفسیر میں سید امیر علی نے نصف درجن سے زائد روایات نقل کی ہیں۔ ۲۴

(۸) وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ۲۵

"......ابن عباس نے فرمایا کہ "ایام معدودات" تو ایام تشریق ہیں۔ اور "ایام معلومات" دس دن ذی الحجہ کے ہیں۔ اور عکرمہ نے کہا کہ نماز ہائے فریضہ کے بعد تکبیر "اللہ اکبر، اللہ اکبر" مراد ہے۔ قرطبی نے کہا کہ علماء میں کچھ اختلاف نہیں کہ اس آیت میں أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ سے ایام منیٰ مراد ہیں۔ اس پر ابن عبد البر نے اجماع نقل کیا ہے...... نبیشہ الہذلی سے روایت ہے کہ حضرت ﷺ نے فرمایا کہ ایام تشریق تو کھانے پینے اور اللہ تعالیٰ کو یاد کرنے کے دن ہیں۔ رواہ مسلم۔ اور مقسم نے ابن عباس سے روایت کی کہ ایام معدودات، ایام تشریق چار روز ہیں۔ ایک روز قربانی اور تین اس کے بعد اور ایسا ہی ابن عمر، ابن زبیر و ابو موسیٰ و عطاء و عکرمہ و سعید بن جبیر و ابو مالک و ابراہیم نخعی، حسن و قتادہ، زہری و ربیع بن انس و مالک بن انس وغیرہم سے مروی ہے۔ حضرت علی سے روایت ہے کہ وہ تین روز ہیں۔ ایک روز قربانی اور دو روز اس کے بعد، ان میں سے جس دن چاہے ذبح کرے، مگر افضل ان میں سے اول روز

ہے۔" ۱۰۶

(۹) "حَافِظُوْا عَلَى الصَّلٰوتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى ......" ۱۰۷

سید امیر علی اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"...... جاننا چاہیے کہ علماء سلف و خلف سے صلوٰۃ وسطیٰ کی تعین میں مختلف اقوال روایت ہوئے ہیں۔ چناں چہ بعض اقوال ذکر کرنے کے بعد صحیح قول بیان ہوگا۔ اور سب اقوال جو اٹھارہ بیان کیے گئے ہیں ذکر کرنا فضول ہے"۔ ۱۰۸

"پس ایک قول یہ ہے کہ وہ نماز صبح ہے۔ چناں چہ مالک نے موطا میں کہا کہ ہم کو یہ خبر حضرت علی و ابن عباس سے پہنچی ہے اور ابنِ جریر نے اس کو ابن عباس سے اور ابن عمر سے اور جابر بن عبداللہ سے روایت کیا۔ اور ابنِ ابی حاتم نے اس کو ابو امامہ و انس و ابو العالیہ و عبید بن عمیر و عطاء و مجاہد و جابر بن زید و عکرمہ و ربیع بن انس سے حکایت کیا ہے۔

اور امام شافعی نے اسی پر نص کی اور کہا کہ وہ نماز صبح تھی۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ قُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ اور قنوت (نازلہ) امام شافعی کے نزدیک نماز صبح میں ہے۔" ۱۰۹

...... دوم آنکہ وہ ظہر ہے چناں چہ عروہ و زید بن ثابت سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ظہر کی نماز کو اول وقت پڑھتے جو نہایت تیزی و گرمی کا وقت ہوتا تھا اور کوئی نماز ایسی نہیں پڑھتے جو آنحضرت ﷺ کے یاروں پر اس سے زیادہ سخت گزرتی۔ پس نازل ہوا۔

"حَافِظُوْا عَلَى الصَّلٰوتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ ......" اس کو امام احمد و ابوداؤد نے روایت کیا۔ ابنِ کثیر نے کہا کہ جن لوگوں سے ایسا روایت کیا گیا کہ وہ ظہر ہے، ان میں سے ابنِ عمر و ابو سعید خدری و عائشہ ہیں۔ اور یہ قول عروہ بن الزبیر و عبداللہ بن شداد کا ہے۔ اور یہی ایک روایت ابوحنیفہ سے ہے۔ قول سوم یہ ہے کہ وہ عصر ہے۔ ترمذی و بغوی نے کہا کہ یہی قول اکثر علمائے صحابہ و تابعین کا ہے۔ اور ماوردی نے کہا کہ یہی جمہور تابعین کا قول ہے......

اور یہی مذہب امام احمد بن حنبل کا ہے۔ اور ابن المنذر نے کہا کہ صحیح ہوا کہ یہی قول امام ابوحنیفہ و ابو یوسف و محمد بن الحسن کا ہے اور اسی کو ابنِ حبیب مالکی نے اختیار کیا ہے۔ اور بخاری و مسلم و اصحاب سنن وغیرہ کے نزدیک متعدد طرق سے حضرت علی سے ثابت ہوا کہ ہم جانتے تھے کہ وہ نماز عصر ہے۔ یہاں تک کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے یوم الاحزاب کے روز (کذا) سنا کہ فرماتے تھے، "شغلونا عن الصلواة الوسطی، صلواة العصر ملا

الله قبورهم و اجوافهم ناراً ۱۱۰

(۱۰) ...... وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا...... ۱۱۱

''......علی بن ابی طلحہ نے ابنِ عباس سے روایت کی کہ حکمت سے مراد قرآن کی معرفت ہے۔یعنی قرآن کے ناسخ ومنسوخ ومحکم ومتشابہ ومقدم وموخر وحلال وحرام وامثال کا جاننا، اور جویبر نے ابنِ عباس سے مرفوعاً روایت کی کہ وہ قرآن مجید ہے۔یعنی حکمت کی تفسیر قرآن مجید ہے۔اور مجاہد نے کہا کہ بات میں راہ صواب پانا، اور نیز مجاہد سے لیث بن ابی سلیم نے روایت کی کہ وہ نبوت نہیں لیکن علم فقہ وقرآن ہے......اور ابنِ مردویہ نے ابنِ مسعود سے مرفوعاً روایت کی کہ حکمت کی چوٹی خشیہ اللہ ہے اور ابراہیم نخعی نے کہا کہ فہم ہے۔اور ابو مالک نے کہا کہ سنت ہے۔اور زید بن اسلم نے کہا کہ عقل ہے اور امام مالک نے کہا کہ میری عقل میں آتا ہے کہ حکمت اللہ تعالیٰ کی دین میں سمجھ ہے'' ۱۱۲

۱۱) كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...... ۱۱۳

''......عمر بن الخطاب سے روایت ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو فرماتا کہ '' أَنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ''تو ہم سب کے سب شامل ہوتے لیکن اللہ تعالیٰ نے ''كُنتُمْ '' فرمایا جو مخصوص اصحاب محمد ﷺ کے حق میں ہے اور جس نے ان کی طرح کام کیا وہ بھی خیر امت میں شامل ہوں گے۔اور ایک روایت میں عمرؓ سے آیا کہ ہمارے اگلوں کے واسطے ہوگا۔اور ہمارے پچھلوں کے واسطے نہ ہوگا۔اور نیز عمرؓ سے روایت ہے کہ فرمایا اے لوگو جس کو خوش آوے کہ اس امت سے ہو، اس کو چاہیے کہ جو اللہ تعالیٰ نے اس امت سے ہونے کی شرط رکھ دی ہے اس کو ادا کرے۔یعنی امر بالمعروف و نهی عن المنکر و الایمان بالله عزو جل ......پھر بر تقدیر قول عمرؓ کے کہ اگلوں کے واسطے ہے۔ہمارے پچھلوں کے لیے نہیں۔تو اگلوں کی حد کہاں تک ہے۔تو عمران بن حصینؓ نے روایت کی کہ نبی ﷺ نے فرمایا کی میری امت میں سے بہتر میرا قرن ہے۔پھر جو ان سے پیچھے لگے ہوئے ہوں گے پھر جو ان سے پیچھے لگے ہوں گے عمرانؓ کہتے ہیں کہ مجھے دریافت نہیں رہا کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے قرن کے بعد دو قرن ذکر فرمائے یا تین قرن فرمائے ہیں۔پھر ان کے بعد ایسی قوم ہوں گے جو خیانت کریں گے اور امانت والے نہ ہوں گے۔اور گواہی دیں گے حالاں کہ گواہ نہ کیے جاویں گے، اور نذر کریں گے اور اس کو پورا نہ کریں گے اور ان میں موٹاپا پھیل جاوے گا۔ رواہ البغوی والحدیث فی الصحیح وغیرہ من السنن'' ۱۱۴

''......بخاری نے روایت کیا کہ ابوہریرہ نے قولہ ''كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ '' میں کہا کہ لوگوں

کے واسطے تم بہتر ہو کہ لوگوں کو طوق و زنجیر میں قید کر کے لاتے ہو یہاں تک کہ وہ دین اسلام میں آ جاتے ہیں۔ شیخ ابن کثیر نے کہا کہ یہی ابن عباس و مجاہد و عطیہ عوفی و عکرمہ و عطاء و ربیع بن انس سے مروی ہے اور معنی یہ ہیں کہ امتوں میں سب سے بہتر اور لوگوں میں زیادہ نافع ہو لوگوں کے لیے، اسی واسطے فرمایا "تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّٰه" "......مترجم کہتا ہے کہ دیگر دلائل موجود ہیں۔ جن سے صریح ثابت ہوتا ہے کہ تمام امت محمدی ﷺ سب امتوں سے بہتر ہے" ۱۱۵

۱۲۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا ۱۱۶

"حسن بصری نے فرمایا کہ "اصبروا" یعنی پسندیدہ دین اسلام پر جمے رہو، سختی و آسانی کسی حال میں نہ چھوڑو یہاں تک کہ مرو، اور قولہ "صابروا" یعنی بمقابلہ دشمنانِ خدا کے ثابت قدم رہو۔ ایسا ہی بہتیرے سلف نے کہا ہے اور رہا قولہ "رابطوا" تو یہ جمے رہنا مکان عبادت میں ہے۔ اور سہل بن حنیف و ابن عباس و محمد بن کعب القرظی وغیرہم نے فرمایا کہ وہ نماز کے بعد نماز دیگر کے انتظار میں بیٹھنا اور اور بعض نے کہا کہ رباط مراد ہے۔ یعنی سرحد اسلام پر گھوڑے باندھنا تا کہ کفار اس طرف سے داخل نہ ہوں۔ اور دوسروں نے اس کو تسلیم نہیں کیا۔ حدیث میں آنحضرت ﷺ نے سردی کے وقت وضو کرنا اور کثرت سے مسجد کی طرف قدم اٹھانا اور نماز کے بعد دوسری نماز کا انتظار کرنا، اسی کو فرمایا کہ یہی رباط ہے" ۱۱۷

(۱۳) يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ...... ۱۱۸

سید امیر علی "جبت" اور "طاغوت" کا فرق واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"......مختصر یہ کہ از عمر بن الخطاب "جبت"، جادو، "طاغوت" شیطان ہے۔ اور یہی ابن عباس و مجاہد و ابوالعالیہ و عطاء و عکرمہ و سعید بن جبیر و شعبی و حسن ضحاک و ابن سدی سے مروی ہے۔ اور نیز ابنِ عباس سے ہے کہ "جبت" یعنی شیطان بزبان حبشی ہے۔ اور یہ بھی علمائے تابعین مذکورین سے مروی ہے۔ واز ابن عباس ایضاً "جبت" شرک و ایضاً عنہ الجبت بت اور عن الشعبی کاہن۔ وعن ابن عباس، وہ حیی بن اخطب یہودی ہے۔ اور از مالک طاغوت وہ جو سوائے اللہ عزوجل کے پرستش کیا جاوے" ۱۱۹

(۱۴) "......مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ......" ۱۲۰

"......علی بن ابی طلحہ نے ابن عباس سے روایت کی کہ محکمات تو قرآن کے ناسخ و حلال و حرام و حدود و احکام

ہیں۔اور جن کا حکم دیا جاوے۔اور جن پر عمل کیا جاوے اور نیز ابن عباس سے روایت ہے کہ محکمات قولہ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً" اور اس کے بعد کی تین آیتیں ہیں اور قولہ" قَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ' اور اس کے بعد کی تین آیتیں ہیں۔رواہ ابن ابی حاتم،اور علی بن ابی طلحہ نے ابن عباس سے روایت کی کہ متشابہات سے منسوخ و مؤخر و امثال و اقسام اور جن پر ایمان لایا جائے اور عمل نہ کیا جاوے مراد ہیں" ۱۲۱

(۱۵) وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ......" ۱۲۲

"......علی بن ابی طلحہ نے ابن عباس سے روایت کی کہ انھوں نے اس آیت کی تفسیر میں کہا کہ نہیں مرے گا کوئی یہودی مگر آں کہ عیسیٰ پر ایمان لائے گا۔اور ضحاک نے ابن عباس سے روایت کی کہ اہل کتاب سے خاصۃ یہود مراد ہیں۔وقال عکرمہ عنہ، کوئی یہودی نہ مرے گا مگر آنکہ گواہی دے گا عیسیٰ بندہ اللہ کا اور رسول برحق ہے۔ وعنہ قال،اگر یہودی کی گردن ماری جائے گی تو بھی اس کی روح نہ نکلے گی، یہاں تک کہ عیسیٰ پر ایمان لاوے۔

"......اور توجیہہ اس قول کی یہ کی گئی ہے کہ ہر ملت والا جب اس کی روح نکلنے کا وقت ہوتا ہے تو اس کو حق ظاہر ہو جاتا ہے۔اگر چہ اس وقت ایمان لانا یعنی حق کو سچ جان لینا دو وجہ سے کچھ فائدہ نہیں دیتا۔ایک یہ کہ ایمان کا مدار تصدیق بالغیب پر ہے۔اور اس نے معائنہ کر کے تصدیق کی۔پس ایمان تصدیق نہ ہوگی۔دوم یہ کہ نزع روح کا وقت وہ وقت نہیں ہے جس وقت کہ ایمان لانے کی اس کو تکلیف دی گئی تھی۔پس بے وقت جب تصدیق کی تو بے فائدہ ہے پس اس تاویل کی صحت پر حضرت ابی بن کعب کی قرأت بھی دلالت کرتی ہے کہ انھوں نے قولہ وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِم پڑھا ہے۔کیوں کہ اس قرأت پر "قبل موتہ" کی ضمیر لامحالہ اہل کتاب کی طرف راجع ہے۔ایسے ہی "قبل موتہ" میں ہر واحد از اہل کتاب کی طرف راجع ہے۔اور ایک جماعت نے کہا کہ ضمیر اول بجانب محمد ﷺ اور دوسری بجانب ہر واحد از اہل کتاب راجع ہے۔ابن جریر نے اس کو ذکر کر کے اپنی اسناد سے عکرمہ سے روایت کی کہ انھوں نے فرمایا کہ کوئی نصرانی یا یہودی نہیں مرے گا،مگر آں کہ وہ محمد ﷺ پر ایمان لاوے گا"۔ ۱۲۳

"......اور سعید بن جبیر وعوفی نے ابن عباس سے روایت کی کہ قولہ "وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ" کہا ابن عباس نے یعنی قبل موت عیسیٰ بن مریم کے،اور ابو مالک نے کہا کہ حضرت عیسیٰؑ کے نزول

کے وقت ہوگا کہ اہلِ کتاب میں سے کوئی باقی نہ رہے گا مگر آں کہ ان پر ایمان لاوے گا۔ قال المترجم یعنی ایمان لاوے گا، عیسیٰ ابندہ اللہ تعالیٰ اور اس کا برحق رسول تھا۔ اور اس نے جو محمد ﷺ کے رسول ہونے کی خبر دی تھی۔ وہ برحق ہے۔ جو محمد ﷺ پر ایمان لاوے گا اور حضرت عیسیٰ آنحضرت ﷺ ہی کی شریعت پر چلیں گے۔ اور حسن بصری سے مانند قول ابن عباس کے مروی ہے اور یہی قول قتادہ وعبدالرحمٰن بن زید بن اسلم اور بہتیروں کا ہے۔ اور ابنِ جریر نے اس قول کو اولیٰ بصحت لکھا ہے"۔ ۱۲۴

(۱٦) "یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیْکُمْ فِی الْكَلٰلَةِ ......" ۱۲۵

سید امیر علی لفظ "کللة" کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"......ظاہر قول سے بعض نے استدلال کر کے کہا کہ "کلالہ" ہونے کی شرط سے یہ نہیں ہے کہ باپ بھی نہ ہو۔ بلکہ فقط فرزند نہ ہونا چاہیے۔ اور عمر بن الخطابؓ سے بھی ایک روایت یہی ہے کمارواہ ابن جریر عنہ باسناد صحیح، لیکن جس قول کی طرف مرجع ہے وہ یہی ہے کہ باپ نہ ہونا بھی شرط ہے۔ اور یہی جمہور صحابہ کا قول ہے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ نے مصرح کر دیا کہ کلالہ وہ ہے جس کا فرزند نہ ہو اور باپ نہ ہو۔ اور اسی پر دلالت کرتا ہے قولہ تعالیٰ "ولہ اخت فلھا نصف ما ترک" کیوں کہ اگر اخت کے ساتھ باپ موجود ہوا تو اخت کچھ بھی وارث نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ بالاجماع باپ اس کو محروم کر دیتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ کلالہ کے واسطے یہ تو قرآن مجید میں ظاہر صریح مذکور ہے کہ فرزند نہ ہو اور دلالۃ النص سے نکلا کہ اس کا باپ بھی نہ ہو۔ ۱۲٦

(۱۷) "یٰاَیُّھَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَیْکَ......" ۱۲۷

......صحیحین میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ جس نے زعم کیا کہ محمد ﷺ نے وحی میں سے کچھ چھپایا تو وہ جھوٹا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، "یٰاَیُّھَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَیْکَ" اور نیز صحیحین میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ اگر محمد ﷺ قرآن میں کچھ چھپانے والے ہی ہوتے تو یہ آیت چھپاتے۔ "وَ تُخْفِیْ فِیْ نَفْسِکَ مَا اللّٰهُ مُبْدِیْهِ وَ تَخْشَی النَّاسَ وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشٰهُ" حاصل آں کہ جب ایسی آیت نہیں چھپائی تو اور کیوں چھپاتے......عن ہارون بن عشرۃ عن ابیہ روایت ہے کہ ہم لوگ حضرت ابن عباس کے پاس تھے کہ ایک شخص آیا اور کہا کہ ہم لوگوں کے پاس بعضے آدمی آتے ہیں اور ہم کو یہ خبر سناتے ہیں کہ تم اہلِ بیت کے پاس کچھ ایسی باتیں ہیں جن کو رسول اللہ ﷺ نے لوگوں پر ظاہر نہیں فرمایا تو ابن عباس نے کہا کہ ارے تو نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

" یٰاَیُّھَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَیْکَ مِنْ رَّبِّکَ " الآیہ، اللہ تعالیٰ کی قسم کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم کو اس قدر بھی نہیں دیا کہ جس قدر سپیدی میں سیاہی ممکن ہو۔ رواہ ابن ابی حاتم" ۱۲۸

(۱۹) مَا جَعَلَ اللّٰہُ مِنْ بَحِیْرَۃٍ وَّلَا سَآئِبَۃٍ وَّلَا وَصِیْلَۃٍ وَّلَا حَام ۱۲۹

اس آیت کی تفسیر میں سید امیر علی نے مختلف روایات اور اقوال تفصیل سے نقل کیے ہیں مثلاً:

بخاری نے سعید بن المسیب سے روایت نقل کی کی بحیرہ وہ اونٹنی ہے جس کا دودھ فقط طواغیت یعنی بتوں کے لیے کردیتے اور آدمیوں میں سے اس کو کوئی نہیں دوہتا تھا۔" ...... " عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ پہلے جس شخص نے سائبہ کرنا نکالا اور بتوں کو پوجا وہ خزاعہ کا باپ عمرو بن عامر ہے اور میں نے دیکھا کہ جہنم میں اپنی آنتیں کھینچے پھرتا ہے۔ رواہ احمد۔ اور زید بن اسلم سے مرسل روایت میں اوّل مغیر دین ابراہیم وہ عمرو بن لحی ہے اور بحیرہ نکالنے والا پہلا شخص ایک بنی مدلج میں سے ہے، جس نے اپنی دو اونٹنیوں کو بحیرہ کیا کہ کان کاٹے اور دودھ حرام کیا...... " ۱۳۰

" امام شافعی نے کہا کہ ناقہ جب پانچ بید مادہ جنی تو اونٹنی کو بحیرہ کر کے حرام کر دیتے تھے اور مجاہد نے سائبہ کو کہا کہ وہ بکری ہوتی اور وہی کیفیت بحیرہ کے مانند اس میں بھی تھی۔ مگر اتنا فرق کہ چھ بید تک تو اپنے حال رہتی پھر ساتویں بید پر اگر بکرا یا دو بکرے جنی تو بچہ ذبح کر کے مرد کھاتے اور عورتوں پر حرام تھا۔ اور محمد بن اسحٰق نے کہا کہ سائبہ اونٹنی تھی جب دس بید مادہ جنتی جن میں نر کوئی نہ ہوتا تو چھوڑ دی جاتی کہ اس پر کوئی سوار نہ ہوتا اور نہ اس کے بال کاٹے جاتے اور نہ اس کا دودھ دوہا جاتا سوائے مہمان کے واسطے"

" ...... محمد بن اسحٰق نے کہا کہ وصیلہ وہ بکری کہ پانچ بید میں ہر بار دو بکریاں جنی، تو اس کو وصیلہ کہتے اور چھوڑتے پھر جو نر یا مادی جنتی وہ مردوں کو حلال و عورتوں پر حرام جانتے تھے۔ اور اگر مردہ بچہ جنتی تو اس میں مرد و عورتیں شریک ہو جاتے تھے۔ رہا حام تو عوفی عن ابن عباس مروی ہے کہ دس دفعہ وہ مادہ پر چھوڑا گیا تو کہتے ہیں کہ حام ہوا۔ اس کو چھوڑ دو۔ کذا قال ابو روق و قتادہ۔ قال علی بن ابی طلحہ عن ابن عباس، حام نر اونٹ جب کہ اس کے بچہ کے بچہ ہوا تو کہتے کہ " حمی ظھرہ "۔ پس اس پر نہ سواری لیتے اور نہ کچھ لادتے اور نہ اس کے بال کاٹتے اور چاہے جس کی چراگاہ و حوض میں چلا جاتا کوئی اس کو منع نہیں کرتا" ۱۳۱

(۱۹) وَمِنَ الْاَنْعَامِ حَمُوْلَۃً وَّفَرْشًا...... ۱۳۲

......عن عبداللہ بن مسعود ''حمولۃ'' وہ اونٹ جن پر لادا جاتا ہے۔ ''فرش'' چھوٹے اونٹ، کمارواہ الحاکم وصححہ و کذا قال ابن عباس ومجاہد اور علی بن ابی طلحہ نے ابن عباس سے روایت کی کہ ''حمولۃ'' تو اونٹ وگھوڑے وخچر و گدھے و ہر جانور جس پر لادا جاوے۔ اور ''فرش'' وہ بکری بھیڑی ہے۔ اس کو ابن جریر نے اختیار کے اا اور کہا کہ میرے خیال میں ''فرش'' اس وجہ سے کہا گیا ہے کہ زمین سے نزدیک ہوتے ہیں۔ قال المترجم، یہ تفسیر بنا بر آنکہ انعام کا لفظ جملہ چوپایہ کو سوائے درندے واس کے مانند شامل ہیں۔ ربیع بن انس وحسن وضحاک وقتادہ وغیرہ نے کہا کہ ''حمولۃ'' اونٹ گائے اور ''فرش'' بکریاں'' ۱۳۳

(۲۰) یٰبَنِیۡٓ اٰدَمَ قَدۡ اَنۡزَلۡنَا عَلَیۡکُمۡ لِبَاسًا یُّوَارِیۡ سَوۡءٰتِکُمۡ وَرِیۡشًا ...... '' ۱۳۴

بخاری نے ابن عباس سے نقل کیا کہ ''ریش'' بمعنی مال ہے۔ رواہ عنہ ابن ابی طلحہ اور یہی قول مجاہد وسدی و ضحاک وعروہ بن زبیر و بہتوں کا ہے۔ اور عوفی نے ابن عباس سے روایت کی کہ ریاش، لباس وعیش ونعمت ہے۔...... اور حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب نیا لباس پہنتے تو کہتے "الحمد لله الذی رزقنی من الریاش ما أتجمل به فی الناس و أواری به عورتی' رواہ احمد ۱۳۵

(۲۱) ''وَبَیۡنَہُمَا حِجَابٌ وَعَلَی الۡاَعۡرَافِ رِجَالٌ یَّعۡرِفُوۡنَ کُلًّۢا بِسِیۡمٰہُمۡ ......'' ۱۳۶

''مجاہد عن ابن عباس، ''اعراف'' ایک دیوار ہے، مانند ''عرف الدیک'' کے وفی روایۃ عنہ ''اعراف'' ایک اونچا ٹیلہ درمیان دوزخ و جنت کے ہے جس پر کچھ گنہگار محبوس رہیں گے۔ وفی روایۃ عنہ، اعراف دوزخ و جنت کے درمیان دیوار ہے اور یہی ضحاک و بہتیرے علماء تفسیر سے مروی ہے۔ اور سدی نے کہا کہ اعراف اس واسطے نام ہوا کہ وہاں کے لوگ ایسے ہوں گے کہ اور لوگوں کو شناخت کریں گے۔ پھر مفسرین کرام کی عبارت مختلف ہے۔ کہ اعراف پر یہ کون لوگ ہیں لیکن معنی ان مختلف عبارات کے قریب قریب ہیں۔ اور مرجع ان کا ایک معنی کی طرف ہے۔ یعنی ایسی قوم ہوگی جن کی نیکیاں و برائیاں برابر ہوں گی۔ اور حضرت حذیفہ وابن عباس وابن مسعود اور بہت سے سلف وخلف سے یہ صریح منصوص کیا گیا ہے اور اس میں ایک حدیث مرفوع بھی ابن مردویہ نے جابر بن عبداللہ سے روایت کی کہ جس کی نیکیاں و برائیاں برابر ہوں، اس کا حال آنحضرت ﷺ سے پوچھا، تو فرمایا کہ یہی اعراف والے لوگ ہیں جو جنت میں داخل نہیں ہوئے مگر طمع کرتے ہیں۔ قال الحافظ ہذا حدیث غریب'' ۱۳۷

(۲۲) وَاتَّقُوۡا فِتۡنَۃً لَّا تُصِیۡبَنَّ الَّذِیۡنَ ظَلَمُوۡا مِنۡکُمۡ خَآصَّۃً ...... '' ۱۳۸

علی بن ابی طلحہ نے ابن عباس سے اس کی تفسیر میں کہا کہ اللہ تعالیٰ نے مؤمنوں کو حکم دیا کہ جو امر شرع میں منکر ہے اس کو اپنے روبرو برقرار نہ ہونے دیں تا کہ ایسا نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ سب کو عموماً مبتلائے فتنہ کر دے۔ مجاہد نے فرمایا کہ اے لوگو یہ آیت تمہارے حق میں بھی ہے۔ اور ایسا ہی ضحاک و یزید بن ابی حبیب وغیرھم نے فرمایا اور ابن مسعود نے کہا کہ تم میں سے ایسا کوئی نہیں جو مشتمل بفتنہ نہ ہو کیوں کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ "اِنَّمَا اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ" پس جو کوئی تم سے فتنہ سے پناہ مانگے اس کو چاہیے کہ گمراہی میں ڈالنے والے فتنوں سے پناہ مانگے۔ رواہ ابن جریر" ۔ ۱۳۹

۲۳)" ......اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا...... " ۱۴۰

سید امیر علی نے "رتق و فتق" کے بارے میں صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کے متعدد اقوال بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "......ابن عمر سے روایت ہے کہ ایک شخص نے ان سے اسی آیت کے معنی پوچھے تو فرمایا کہ اس شیخ سے جا کر پوچھ اور جو کچھ وہ کہے وہ مجھ سے بھی بیان کر۔ اس شخص نے جا کر ابن عباسؓ سے پوچھی تو ابن عباسؓ نے کہا کہ ہاں آسمان رتق تھا اس سے پانی نہیں برستا تھا۔ اور زمین رتق تھی۔ اس سے نباتات یعنی کوئی نباتات نہیں اگتی تھی۔ پھر جب زمین کے واسطے اسکے رہنے والے پیدا کیے تو آسمان کو مطر سے فتق کیا اور زمین کو نباتات سے ...... رواہ ابن ابی حاتم۔ عطیہ عوفی نے اس آیت کی تفسیر میں کہا کہ آسمان رتق تھا۔ یعنی مینہ نہیں برساتا تھا۔ پھر فتق کیا تو برسانے لگا۔ اور زمین رتق تھی کہ نباتات نہیں اگاتی تھی اس کو فتق کیا تو نباتات اگانے لگی۔ ابو صالح حنفی نے کہا کہ آسمان ایک تھا۔ اس سے فتق کر کے سات آسمان بنائے اور ایسا ہی مجاہد نے کہا اور یہ زائد کہا کہ زمین و آسمان باہم متماس نہیں تھے۔ سعید بن جبیر نے کہا کہ بلکہ دونوں متلاحق چپیدہ تھے۔ پھر جب آسمان و زمین کو بلند کیا اور زمین کو اس میں سے ظاہر کر دیا تو یہی دونوں کا فتق ہے۔ اور حسن بصری و قتادہ نے کہا کہ آسمان و زمین دونوں مجموعہ تھے۔ پھر اس ہوا سے دونوں میں فصل کر دیا" ۔ ۱۴۱

(۲۴) "فَلَا اُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ . الْجَوَارِ الْكُنَّسِ" ۱۴۲

اس آیت کی تفسیر میں سید امیر علی نے صحابہ کرامؓ اور تابعین عظامؒ کے متعدد اقوال نقل کیے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں:

"امام ابن جریر نے بطریق خالد بن عرعرہ روایت کی کہ حضرت علیؓ سے اس کی تفسیر پوچھی گئی تو فرمایا:

'' اَلْخُنَّسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ '' ستارے ہیں کہ دن میں مخفی ہو جاتے ہیں اور رات میں '' کنس'' ہوتے ہیں۔ دوسری روایت میں '' کنس'' کی جگہ آیا کہ رات میں ظاہر ہوتے ہیں۔ رواہ ابن ابی حاتم و ابن جریر۔ پھر ابن جریر نے دوسری اسناد صحیح سے بھی حضرت علیؓ سے روایت کیا کہ یہ ستارے ہیں...... ابن کثیر نے کہا کہ نجوم کی تفسیر حضرت ابن عباس ومجاہد وحسن بصری وقتادہ وسدی وغیرھم سے مروی ہے۔ ابن جریر نے بکر بن عبداللہ المزنی سے روایت کی کہ '' الخنس '' اس وقت کے اعتبار سے کہا کہ جب طلوع کرتے ہیں (یعنی برج سے نکل کر اس کو پیچھے چھوڑتے ہیں) پھر آسمان پر روانگی کی حالت میں جواری ہوتے ہیں۔ پھر جب غائب ہو جاتے ہیں (برج میں چھپ جاتے ہیں) تو اس وقت '' کنس'' ہیں۔ جیسے ہرن جب اپنے مسکن میں آکر چھپ جاتی ہے تو اس کو '' کنس'' کہتے ہیں۔ (دخل فی کناسۃ یعنی اپنے رہنے کی جگہ غائب ہوگئی) ابراہیم نخعی نے مرسل کہا کہ عبداللہ بن مسعود نے کہا کہ '' الخنس '' جنگلی گائے ہیں۔ یہی ابو میسرہ نے عبداللہ بن مسعود سے روایت کیا کہ مجھ سے عبداللہ بن مسعود نے فرمایا کہ میں بھی یہی جانتا ہوں'' ۱۴۳

آخر میں ان مختلف اقوال میں تطبیق دیتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

'' واضح ہو کہ یہاں ابن مسعود وغیرہ سے جو تفسیر وحشی گائے کی نقل کی گئی ہے شاید اس سے آیت کی تفسیر مقصود نہ ہو۔ بلکہ مطلب یہ ہو کہ '' اَلْخُنَّسِ . الْجَوَارِ الْكُنَّسِ '' عرب کی زبان کے موافق کیا چیز ہے تو معلوم ہوا کہ وحشی گائے پر اطلاق ہوتا ہے۔ پھر اسی تشبیہ سے نجوم پر اطلاق آیا ہے۔ ۱۴۴

(۲۵) ......وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ . وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ...... '' ۱۴۵

'' تفسیر مواہب الرحمٰن '' کا یہ مقام شاید تفسیر ہذا کے ان چند ایک مقامات میں سے ہے جہاں سب سے زیادہ تفسیری اقوال بیان کیے گئے ہیں۔ جن کی مجموعی تعداد دو درجن سے بھی زیادہ بنتی ہے۔ چند ایک تفسیری اقوال حسب ذیل ہیں:

۱۔ ابو ہریرہؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ '' والیوم الموعود '' روز قیامت ہے۔ '' شاہد'' یوم جمعہ ہے، یوم جمعہ سے بہتر کسی روز پر آفتاب طلوع نہ ہوا۔ اور نہ غروب ہوا اور یوم جمعہ میں ایک ساعت ایسی ہوتی ہے کہ اگر بندہ مسلمان اتفاق سے اس ساعت میں اللہ تعالیٰ سے کچھ مانگے تو ضرور عطا فرماوے۔ اور اگر کسی بدی سے پناہ مانگے تو پناہ دے، اور '' مشہود'' یوم عرفہ ہے۔

۲۔ امام احمد نے قول ابو ہریرہؓ سے روایت کیا کہ ''شاہد'' یوم جمعہ ہے اور ''مشہود'' یوم عرفہ ہے۔ اور الموعود یوم القیامہ ہے۔ یہی حسن وقتادہ وابن زید نے کہا

۳۔ ابن جریر نے امام حسن بن علی سے روایت کی ایک شخص نے حضرت امام سے شاہد ومشہود کو دریافت کیا تو فرمایا کہ تو نے مجھ سے پہلے کسی دوسرے سے بھی اس کو دریافت کیا ہے۔ اس نے کہا کہ ہاں میں نے ابن عمرؓ وابن زبیرؓ سے پوچھا تھا تو ان دونوں نے کہا کہ وہ یوم قربانی اور یوم جمعہ ہے۔ پس حضرت حسن نے فرمایا کہ نہیں ولیکن شاہد تو محمد ﷺ ہیں اور یہ آیت پڑھی۔

'' فَكَيْفَ اِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ الآیۃ یعنی پھر ان منکروں کا کیا حال ہوگا کہ جب ہم ہر اُمت سے ایک گواہ لاویں گے۔ اور تجھ کو ان لوگوں پر گواہ لاویں گے......اور فرمایا کہ مشہود یوم القیامہ ہے۔

پھر یہ آیت پڑھی۔ ''ذٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوْعٌ لَّهُ النَّاسُ وَ ذٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُوْدٌ''

ایسا ہی حسن بصری نے بیان کیا ہے۔ ثوری نے ابن حرملہ عن سعید بن المسیب روایت کی کہ مشہود روزِ قیامت ہے۔

۵۔ مجاہد وعکرمہ وضحاک نے کہا کہ شاہد اولاد آدم ہے۔ اور مشہود روزِ قیامت ہے۔

۶۔ عکرمہ نے کہا کہ شاہد محمد ﷺ اور مشہود یوم جمعہ ہے۔

۷۔ علی ابن ابی طلحہ نے ابنِ عباس سے روایت کی کہ شاہد اللہ تعالیٰ ہے اور مشہود یوم القیامہ ہے۔

۸۔ ابن ابی حاتم نے باسناد جید روایت کی کہ ابن عباس نے کہا کہ شاہد انسان ہے اور مشہود یوم جمعہ ہے۔

۹۔ ابنِ جریر نے اس کو روایت کیا کہ شاہد روز عرفہ ہے اور مشہود روزِ قیامت ہے۔

۱۰۔ ابنِ جریر نے ابراہیم نخعی سے روایت کی کہ شاہد روز قربانی ہے اور مشہود یوم عرفہ ہے۔

آخر میں آپ ان الفاظ میں قول مختار کی نشان دہی کرتے ہیں: ''......اس بیان سے معلوم ہوا کہ ''شاہد ومشہود'' ہونے کے وجوہ ہیں۔ اور ازل سے لے کر آخر تک اس کی صورتیں نکلتی ہیں۔ لیکن مختار بمقام تفسیر وہ قول ہے جو اکثر سلف صالحین سے مروی ہے یعنی شاہد روز جمعہ اور مشہود روزِ عرفہ ہے۔'' ۱۴۷

۲۶۔ وَلَيَالٍ عَشْرٍ . وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۱۴۸

اور قسم ہے دسوں راتوں کی، ان سے ذی الحجہ کی دسوں راتیں مراد ہیں۔ یہ قول ابن عباس وابن زبیر اور مجاہد

وغیرہ جماعت سلف وخلف سے مروی ہے اور صحیح بخاری میں ابن عباس سے آنحضرت ﷺ کی حدیث روایت ہے کہ کوئی ایام ایسے نہیں ہیں کہ ان میں اعمال صالحہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان دس ایام سے بڑھ کر محبوب ہوں۔ صحابہ نے عرض کیا کہ راہِ خدا میں جہاد کرنا بھی نہیں بڑھ کر ہے۔ فرمایا کہ جہاد کرنا بھی نہیں ہے۔ مگر جب کوئی اپنی جان و مال سے راہ جہاد میں نکلا، پھر اس میں کچھ پھیر کر نہیں لایا یعنی شہید ہوگیا"۔ ۱۴۹

......اور قسم ہے جفت وطاق کی۔ اس میں اقوال کثیرہ ہیں۔

(۱) ابن کثیر نے کہا کہ امام احمد ونسائی کی روایت حدیث جابر میں گزر چکا ہے کہ الوتر یوم عرفہ ہے اور الشفع یوم اضحیٰ ہے۔ یوم عرفہ کو وتر اس لیے فرمایا کہ وہ نویں ذی الحجہ ہے اور یوم الاضحیٰ کو شفع اس لیے فرمایا کہ وہ دسویں ذی الحجہ عید قربان کا دن ہے۔ اور یہ قول ابن عباس وعکرمہ وضحاک سے بھی منقول ہے۔

(۲) عطا سے اس کے برعکس روایت ہے کہ الشفع یوم عرفہ ہے اور الوتر رات اضحیٰ ہے۔ رواہ ابن ابی حاتم۔

(۳) ابو سعید بن عوف نے روایت کیا کہ عبداللہ بن زبیر اپنے ایام خلافت میں خطبہ پڑھتے تھے کہ ایک شخص نے ''الشفع والوتر'' کو پوچھا۔ تو فرمایا کہ'' الشفع'' قول اللہ تعالیٰ ،'' فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ'' اور'' الوتر'' قول اللہ تعالیٰ ''وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ'' رواہ ابن ابی حاتم یعنی ایام منا کے تین روز ہیں کہ جو کوئی دو دن میں جلدی کرے تو اس پر گناہ نہیں ہے۔ اور یہ شفع ہیں اور جو تاخیر کرے اس پر گناہ نہیں ہے یہ وتر ہے'' ۱۵۰

(٤) حسن بصری وزید بن اسلم نے کہا کہ خلق سب الشفع یعنی جفت ہیں اور وتر ہیں۔ پس اس سے اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوقات کی قسم کھائی ہے۔ اور یہ مجاہد سے روایت ہے۔ اور مشہور روایت مجاہد سے قول اول ہے۔

(٥) عوفی نے ابن عباس سے روایت کی الوتر اللہ تعالیٰ کی شان ہے۔ اور الشفع تم لوگ ہو۔

(٦) کہا جاتا ہے کہ الشفع نماز فجر ہے اور الوتر نماز مغرب ہے۔ اور ابن ابی حاتم نے باسناد جید روایت کی کہ مجاہد نے کہا کہ الشفع جفت ہے۔ اور الوتر اللہ عزوجل ہے اور دوسری روایت میں مجاہد نے کہا کہ اللہ تعالیٰ وتر ہے۔ اور اس کی مخلوق جفت یعنی نر و مادہ ہیں۔ ابن ابی نجیح نے مجاہد سے روایت کی کہ جو چیز اللہ تعالیٰ نے پیدا کی وہ جفت ہے۔ آسمان وزمین ہے، خشکی وتری ہے، جن وانس ہے اور سورج وچاند ہے۔

(۷) قتادہ نے حسن بصری سے روایت کی کہ جفت وطاق یہ عدد ہیں۔ بعضے جفت ہوتے ہیں اور بعضے طاق ہوتے

ہیں۔رواہ ابن ابی حاتم وابن جریر۔ ۱۵۱

سید امیر علی نے اس ضمن میں تقریباً بیس مختلف اقوال بیان کیے ہیں۔آخر میں آپ تمام اقوال کی روشنی میں قول راجح کی طرف اس طرح رہنمائی کرتے ہیں۔

''.....مترجم کہتا ہے کہ خلاصہ یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ ''والفجر'' معتمد قول یہ کہ ہر روز کی فجر کی قسم ہے۔اس میں متبرک راتوں کی فجریں شامل ہیں۔''ولیال عشر'' معتمد قول یہ کہ عشرہ ذی الحجہ اول مراد ہے۔اور دیگر تبرکات مانند عشرہ اخیرہ رمضان وغیرہ شامل ہیں۔''والشفع والوتر'' معتمد قول یہ کہ ہر شفع و وتر مراد ہے اور محسوسات میں اس کی مثالیں خود ظاہر ہیں۔اور آخرت کے متعلق جن امور سے فضیلت حاصل ہوتی ہے،ان کی مثالیں سلف کی روایات میں مذکور ہیں''۔ ۱۵۲

(و) لغات

قرآن کریم چوں کہ عربی زبان میں نازل ہوا ہے اس لیے اس کا صحیح فہم حاصل کرنے کے لیے عربی لغت کا علم ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔علامہ ابنِ خلدون کے مطابق صحابہ کرامؓ،عرب ہونے کے ناتے اس کو بغیر کسی الجھاؤ کے سمجھتے تھے۔اس کے مفردات کو پہنچانتے تھے۔اور اس کے جملوں کی ترکیب اور ساخت سے آشنا تھے۔ چوں کہ آپ ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ قرآن کریم کے مجملات کی تشریح فرماتے تھے اور ناسخ و منسوخ سے الگ اور ممیز ٹھہراتے تھے اس لیے صحابہ کرامؓ نہ صرف آیات کے حقیقی مفہوم سے آگاہ ہوتے تھے بلکہ یہ بھی جانتے تھے کہ کون سی آیت کن حالات میں نازل ہوئی اور اس کا منشاء کیا ہے۔

......دور تدوین کے بعد علوم لسان نے صناعت و فن کی شکل اختیار کی اور بجائے ملکہ و ذوق اور براہِ راست سماع کے معانی کی تعین کے لیے شعراء کے کلام کی احتیاج محسوس کی گئی تو قرآن حکیم کے الفاظ کی تشریح و وضاحت کے لیے کتب ادب اور شعراء کے استعمالات کا حوالہ دیا جانے لگا۔کیوں کہ قرآن کے نزول میں محاورات عرب اور اسالیب عرب کو مرعی رکھا گیا تھا''۔ ۱۵۳

چناں چہ ائمہ مفسرین کرام نے ایک مفسر قرآن کے لیے جن جن علوم کی معرفت لازمی قرار دی ہے ان میں علم لغت سرِ فہرست ہے۔مثلاً امام راغب اصفہانی کے نزدیک ان دس علوم کے بغیر فن تفسیر مکمل نہیں ہوتا ہے۔

علمِ لغت، اشتقاق، نحو، قرأت، تاریخ وسیرت، حدیث، اصول فقہ، احکام کا علم یعنی علم فقہ، علم کلام، اور وہبی علم۔ ۱۵۴

جب کہ امام سیوطی کے نزدیک ان ضروری علوم کی تعداد پندرہ ہے۔ اور علم لغت ان میں سرفہرست ہے۔ ۱۵۵

اسی طرح مولانا ابوالکلام آزاد قرآن فہمی کے لیے لغت عرب کی اہمیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''قرآن کے صحت فہم کے لیے عربی لغت وادب کا صحیح ذوق شرطِ اول ہے۔ لیکن مختلف اسباب سے جن کی تشریح محتاج تفصیل ہے۔ یہ ذوق کم زور پڑتا گیا یہاں تک کہ وہ وقت آگیا جب مطالب میں بے شمار الجھاؤ محض اس لیے پڑ گئے کہ عربیت کا ذوق سلیم باقی نہیں رہا۔ اور جس زبان میں قرآن نازل ہوا تھا اس کے محاورات و مدلولات سے یک قلم بعد ہو گیا''۔ ۱۵۶

''تفسیر مواہب الرحمٰن'' میں بھی لغات قرآن پر خصوصی بحث کی گئی ہے۔ اور حدیث نبوی ﷺ اور صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمہ لغت کے اقوال وآراء سے استدلال کر کے قرآن کریم کے مشکل مقامات کو حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ چند ایک مقامات کا تفسیری جائزہ حسب ذیل ہے:

(۱) وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتٰبَ......" ۱۵۷

...... اُمِّیُّوْنَ جمع اُمّی'' جس شخص کو لکھنا نہ آتا ہو۔ یہی قول ابوالعالیہ وربیع وقتادہ وابراہیم نخعی وغیرہم ہے۔ اسی واسطے آں حضرت ﷺ کو اُمی کہتے ہیں۔ اور یہ آپ ﷺ کے حق میں معجزۂ کاملہ ہے، کما قال، '' وَمَا كُنْتَ تَتْلُوْا مِنْ قَبْلِهٖ مِنْ كِتٰبٍ وَّلَا تَخُطُّهٗ بِيَمِيْنِكَ اِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُوْنَ " ...... پھر اُمّی '' یا تو منسوب بجانب اُم یعنی ماں ہے کیوں کہ ماں کے پیٹ سے بے لکھا پڑھا پیدا ہوتا ہے۔ یا منسوب بجانب اُمت عرب ہے۔ جو لکھے پڑھے نہیں ہوتے تھے۔ اسی واسطے حدیث شریف میں آیا ہے، '' اَنَا اُمَّةٌ اُمية لَا نَكْتُب ولا نَحْسَبُ '' یعنی ہم لوگ اُمی ہیں کہ لکھتے نہیں اور حساب نہیں جانتے''۔ ۱۵۸

(۲) ''يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ ......" ۱۵۹

...... اَهِلَّة'' جمع ہلال کی ہے جو پہلی سے تیسری تاریخ تک کے چاند کا نام ہے۔ یہ ماخوذ ہے۔ '' استهل الصبی'' سے لڑکا چلایا۔ یعنی جس وقت لڑکا پیدا ہوا۔ چوں کہ چاند دیکھ کر بھی لوگ اکثر اپنی آواز بلند کرتے ہیں۔ لہٰذا ہلال نام ہوا۔ اور '' يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ'' میں دو احتمال ہیں۔ یا تو مراد ہے کہ '' يَسْئَلُوْنَكَ عَنْ حقيقة الْاَهِلَّةِ'' یا یہ مراد کہ '' حکمة الاهلة'' یعنی حقیقت ہلال پوچھی یا اس کی حکمت پوچھی۔ تو سکاکی نے اول کو اختیار کیا ہے اور کہا کہ ان

لوگوں نے ہلال کا سبب دریافت کیا تھا۔ مگر اللہ تعالیٰ نے ان کو اس کی حکمت بیان کرنے کے ساتھ جواب دیا اور یہ جواب باسلوب حکیم ہے، بایں تنبیہ کہ سوال کرنے والوں کو اس کی حکمت دریافت کرنا لائق ہے نہ سبب۔ لیکن یہ تکلف بے وجہ ہے...... حالاں کہ اصل یہ ہے کہ جواب مطابق سوال کے ہوتا ہے۔ پس مراد حکمت، ہلال ہے۔ اور جواب بھی اسی پر مطابق ہے۔ اسی واسطے محققین مثل امام راغب اصفہانی و صاحب کشاف و بیضاوی اور مفسر سیوطی وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ ۱۶۰

(۳) "فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ..........." ۱۶۱

"......بعض نے زعم کیا کہ دراصل اس کا واحد "عرفہ" نہیں جیسا کہ فراء نے کہا اور لوگ جو عرفہ اس مقام کو بولتے ہیں وہ مولدین کا لغت ہے۔ محض عربی نہیں ہے۔ اقول یہ قابل تسلیم نہیں ہے، کیوں کہ فصحاء و عرباء کے کلام میں اس مقام کا نام عرفہ واقع ہوا۔ پس مولد لغت ہونا مسلم نہیں۔ یاں یہ توجیہہ ہو سکتی ہے کہ عرفہ و عرفات بمعنی واحد ہوں، اس واسطے کہ وہاں متعدد مقامات نہیں کہ ہر ایک بنام عرفہ ہو۔ جس کی جمع عرفات ہو......

"قال ابن کثیر، اس مقام کو عرفات اس لیے کہتے ہیں کہ عبدالرزاق نے حضرت علیؓ سے روایت کی کہ اللہ تعالیٰ نے جبرائیل کو ابراہیمؑ کے پاس بھیجا۔ انھوں نے ابراہیمؑ کو حج کرایا۔ یہاں تک کہ جب عرفات کے مقام پر آئے تو بولے، "قد عرفت" تو نے ارکان حج کو خوب پہچان لیا۔ حالاں کہ قبل اس کے ایک بار یہاں آئے تھے۔ اسی سے اس کا نام عرفہ ہوا۔ اقول اور اس دن کو بھی عرفہ بولتے ہیں۔ اور اس مقام کو بھی، ولیکن عرفات بروزن جمع کہنے کی وجہ معلوم نہیں ہوئی۔ ...... بیضاوی وغیرہ نے وجہ تسمیہ اور بھی ذکر کی ہے کہ آدم جنت سے سراندیب میں گرے۔ اور حوا جدہ میں اور باہم تلاش میں پڑے۔ تو جب آدم نے حج ادا کیا تو اسی مقام پر باہم تعارف ہوا یا اس وجہ سے کہ یہاں لوگوں میں باہم تعارف ہوتا ہے۔" ۱۶۲

(٤) "......قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِ......" ۱۶۳

"......لفظ کلالہ ماخوذ از اکلیل ہے۔ جیسے اکلیل سر کو محیط ہوتا ہے، اپنے کناروں سے، ایسے ہی میت کے حواشی اُس کے وارث ہوں تو "کلالہ" ہے۔ اسی واسطے اکثر علماء نے کلالہ کی تفسیر میں کہا کہ وہ میت جس کے فرزند و والد نہ ہو۔ اور بعض نے کہا کہ کلالہ وہ میت جس کے فرزند نہ ہو۔ قال المترجم بعض نے کہا کہ کلالہ وہ ورثہ ہے جو بے فرزند و باپ کے میت کے وارث ہوں۔" ۱۶٤

۵) أَنْ أَفِيْضُواْ عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ ...."۱۶۵

اس میں "افاضہ" بمعنی توسع یعنی کشائش وفراخی دینا اور معنی یہ کہ بہادو ہم پر کچھ پانی۔ اوراس میں دلیل ہے کہ جنت بہ نسبت دوزخ کے اونچے پر ہوگی۔ قالہ بیضاوی اور رزق سے مراد طعام ہے۔ کمال قال سدی یا پینے کی چیزیں مراد ہیں۔ بہ نظر لفظ افاضہ کے اس میں سیلان کے معنی ہیں۔ اور مفسر نے قول سدی کو اختیار کیا۔ پس افیضوا علینا"، متضمن معنی القاء ہے یعنی ہماری طرف ڈال دو، خواہ بہا کر یا کسی اور طور سے اور فعل میں تضمین معنی دیگر کا ہونا استعمال عرب میں شائع ہے۔ مانند قول شاعر عَلفتها تبناً و ماءً بارداً یعنی میں نے ناقہ کو چرائی خشک گھاس اور ٹھنڈا پانی، یعنی ٹھنڈا پانی پلایا، پس "تعلیف"، متضمن معنی سقاء ہے۔۱۶۶

(٦) "......وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَونَ بِالسِّنِيْنَ ......" ۱۶۷

"...... "سنین" جمع سنۃ اور وہ اہل لغت کے نزدیک قحط کے معنی میں معروف ہے۔ اور ہر چند عام بمعنی سال تھا۔ لیکن غالب استعمال اس کا سال قحط کے واسطے ہوگیا۔ بسب آنکہ کثرت سے اس کا مذکور ہوتا ہے۔ اور مورخین لکھتے ہیں پھر اس سے اشتقاق بھی آیا، چناں چہ بولتے ہیں کہ "اسنت القوم" یعنی قحط میں مبتلا ہوئے اور "سنین اے سنۃ بعد سنۃ" یعنی سال کے بعد سال پے درپے کئی سال قحط میں مبتلا کیا کما فی الحدیث " اللھم اجعلھا علیھم سنین کسنی یوسف" حاصل آنکہ ہم نے فرعون کو پے درپے کئی سال قحط میں مبتلا کیا۔ اور ابن مسعود سے روایت کہ سنین بمعنی جوع یعنی بھوک ہے۔ اور مجاہد سے روایت ہے کہ سنین بمعنی جوائح ہے جمع جائحۃ بمعنی شدت فقر ومحتاجی اور مراد سب اقوال میں وہی قحط ہے"۔۱۶۸

(۷) "وَلَمَّا سُقِطَ فِيْ أَيْدِيْهِمْ ...."۱۶۹

"......قال الواحدی، مفسرین واہل لغت کے اقوال سے ظاہر ہوا کہ "سقط فی یدہ" بمعنی نادم مستعمل ہوا ہے۔ اور یہ نادم کی صفت میں آتا ہے۔ اور اس کی اصل میں کوئی کلام پسندیدہ میں نے نہیں دیکھا۔ قال البیضاوی، یہ کنایہ ہے جب کہ سخت نادم ہوئے کیوں کہ جو آدمی سخت ندامت وحسرت اپنے فعل پر اٹھاتا ہے وہ غم سے اپنا ہاتھ کاٹتا ہے۔ پس اس کا ہاتھ "سقط فیھا" ہو جاتا ہے۔ کیوں کہ اس کے ہاتھ میں اس کے دانت پڑتے ہیں۔ اور بعض قرأت میں "سقط" بروزن معروف ہے۔ اے "سَقَطَ العض فی أیدیھم" یعنی چبانا اُن کے ہاتھوں میں واقع ہوا۔ اور مراد

وہی ہے کہ سخت نادم ہوئے۔ اور ازہری وزجاج ونحاس وغیرہ نے کہا کہ قولہ، " لما سقط فی ایدیھم " یعنی ان کے دِلوں میں ندامت واقع ہوئی۔ بطریق تشبیہہ کے، کیوں کہ اکثر کام آدمی اپنے ہاتھوں سے کرتا ہے۔ اور ایسے ہی قولہ، " یَوْمَ یَعَضُّ الظَّالِمُ عَلٰی یَدَیْهِ " کنایہ از حسرت غم ہے" ۱۷۰

(۸) "وَلَمَّا سَکَتَ عَنْ مُّوسَى الْغَضَبُ............" ۱۷۱

"......اصل سکوت بمعنی سکون ہے۔ یقال، "جری الوادی ثلاثًا ثم سکت"۔ تین روز نالہ چلتا رہا، پھر ساکت ہوا۔ یعنی ساکن ہوا۔ لہٰذا سکت بمعنی سکن ہے۔ چناں چہ ایک قرأت میں "سکن" بھی آیا ہے بمعنی آنکہ اور جب ساکن ہوا موسیٰ سے غضب۔ یعنی بسبب ہارون کے عذر کرنے اور قوم کی توبہ کرنے کے غصہ تھا۔ قال البیضاوی اس کلام میں مبالغہ و بلاغت ہے کیوں کہ غضب، جس نے ان کو اپنے بھائی کے ساتھ بال پکڑ کر کھینچنے وغیرہ والواح ڈال دینے پر آمادہ کیا۔ اس کو مانند حکم دہندہ اور آمادہ کنندہ قرار دیا۔ اور اس کے سکون کو سکوت سے تعبیر کیا......عکرمہ نے کہا کہ اس میں قلب ہے، اصل یہ ہے کہ " سکت موسیٰ عن الغضب " یعنی موسیٰ غضب سے ساکن ہوئے۔ پس اس کو قلب کردیا۔ جیسے بولتے ہیں کہ " أدخلت القلنسوة فی رائسی " یعنی سر میں ٹوپی ڈالی، حالاں کہ اصل یہ ہے کہ " أدخلت رائسی فی القلنسوة " ولیکن ابلغ اول ہے۔ معنی یہ ہیں کہ جب موسیٰ کا غصہ فرو ہوا"
۱۷۲

(۹) "وَلَا تَکُونُواْ کَالَّذِیْنَ خَرَجُواْ مِن دِیَارِهِم بَطَراً وَرِئَاء ...." ۱۷۳

"......قال الزجاج، نعمت میں حد سے باہر ہو جانے اور شکر چھوڑنے اور نعمت کو ناپسندیدہ امور کا وسیلہ بنانے کو بطر کہتے ہیں۔ اور قبیح بات چھپا کر ظاہر میں اچھی بات دکھلانے کو ریاء کہتے ہیں۔ وقال ابن کثیر، "بطر" بمعنی حق کو دفع کرنا اور " رِئَاءَ النَّاس " بمعنی فخر و تکبر کرنا...... ۱۷۴

(۱۰) "فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ ...." ۱۷۵

"اِنسلاخ الشھر " دن دن کر کے مہینہ پورا ہوتا جانا۔ یہاں تک کہ گزر جاوے۔ خفاجی نے کہا کہ سلخ، کبھی بمعنی کشط آتا ہے یعنی پوست و کھال اتار لینا، جیسے " سلختُ الاہاب عن الشاة " مذبوحہ بکری پر سے میں نے کھال کھینچ لی۔ اور کبھی اخراج و باہر کردینے کے معنی میں آتا ہے۔ جیسے، " سلختُ الشاة عن الاہاب " مذبوحہ بکری کو میں نے کھال میں سے نکال لیا۔ پس مہینہ پر انسلاخ کا اطلاق استعارہ از معنی اول ہے۔ کیوں کہ کھال

کے مانند زمانہ بھی اشیاء پر محیط ہے۔ اور بیضاوی نے دوسرے معنی سے استعارہ قرار دیا ہے۔ گویا جب گزر گیا تو جس کو محیط تھا، وہ اس میں سے نکل آیا۔ المعنی مومنون کو حکم دیا کہ جب وہ مہینے گزر جاویں جو حرام ہیں تو قتل کر دو مشرکوں کو، جہاں کہیں تم ان کو پاؤ...... " ١٧٦

(١١) "......وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللّهِ وَلاَ رَسُولِهِ وَلاَ الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً ...." ١٧٧

"......"الوج" بمعنی دخول از "ولج یلج" پس ولیجہ معنی دخیلہ، ابوعبیدہ نے کہ کسی چیز میں جو ایسی چیز داخل کی جائے کہ اس میں سے نہیں ہے وہ "ولیجہ و دخیلہ" ہے اور مفرد، تثنیہ و جمع سب کے واسطے یہی لفظ واحد کافی ہوتا ہے۔ اور کبھی اس کی جمع 'ولائج و ولج' بمانند صحائف وصحف جمع صحیفہ کے لاتے ہیں۔ اور منافقین چوں کہ اہلِ شرک و کفر سے پوشیدہ دوست بناتے تھے بدیں نظر، قتادہ وضحاک نے خفیہ دوست کے ساتھ تفسیر فرمائی۔ اور راغب نے مفردات میں کہا کہ ولیجہ از دخیلہ نہیں ہے۔ بلکہ جس کو آدمی اپنا معتمد علیہ بناوے۔ وہ ولیجہ ہے"

(١٢) "وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءكِ وَيَا سَمَاء أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاء ...." ١٧٩

"......بلع" پی لینا اور پانی زمین وغیرہ میں دھنس جانا اور اس سے بالوعہ وہ چہ بچہ جس میں پانی جمع کرتے ہیں کہ وہیں خشک ہو جاوے۔ "وَ يُقَالُ بَلَعَهُ ما فی فمه مِنَ الطَّعَام" یعنی طعام میں سے جو کچھ اس کے منہ میں تھا وہ نگل گیا۔ پھر آیت میں زمین کے لیے بلع استعارہ فرمایا۔ بدیں معنی کہ سمجھ لیا جاوے کہ زمین کا یہ چوسنا ویسا نہ تھا جیسا از راہِ عادت دیکھا جاتا ہے۔ کہ آہستہ آہستہ ہوتا ہے۔ بلکہ کہاں طوفان کا پانی اور کہاں حکم ہوتے ہی زمین نے خشک کر لیا۔ گویا منہ کا نوالہ نگل گئی۔ خفاجی وغیرہ نے کہا کہ بلع نشف ہے۔ جیسے کپڑا پسینے کو چوس لیتا ہے......

ابنِ عباس و عکرمہ وغیرہ سے روایت کیا جاتا ہے کہ بلع لغت ہندی یا حبشی ہے ولیکن اس کے ثبوت میں کلام ہے۔ ......و یسماءَ أَقْلِعِي، اور اے آسمان جو اتارتا ہے اس کو اوپر کی طرف جذب کر لے...... و غیض الماء اور گھٹ گیا پانی، غاض الماء یغض، لازمی، و غاضہ یغضہ، متعدی، وقولہ تعالیٰ "ما تغیض الارحام"، اے تنقض بمعنی لازمی ہے، اور یہاں کہا گیا کہ متعدی ہے۔ مراد یہ کہ زمین و آسمان نے معاً حکم کو مانا اور گھٹ گیا" ١٨٠

١٣) "......... وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ" ١٨١

"......ابن الاعرابی نے کہا کہ "محال" بمعنی مکر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ عز و جل کی طرف سے مکر یہ کہ حق تدبیر فرماوے۔ نحاس کے قول میں اسی کی توضیح ہے کہ اللہ تعالیٰ عز و جل کی طرف سے مکر یہ ہے کہ جو شخص سختی و عذاب کا

مستحق ہے اس کو ایسی راہ سے عذاب پہنچاوے کہ اس کو شعور نہ ہو۔ ابو عبیدہ نے کہا کہ محال بمعنی عقوبت و مکر، زجاج نے کہا کہ بمعنی قوت و شدت، قاموس میں ہے کہ محال مکر و کید و کسی امر کا حیلہ و تدبیر سے قصد کرنا اور قدرت و غلبہ و عذاب و عقوبت و عداوت و شدت۔ اور ابنِ عباس نے کہا کہ "شدید المحال" اے شدید الاخذ یعنی اس کی پکڑ سخت ہے"۔ ١٨٢

(١٤) "اَلَّذِيْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ طُوْبٰى لَهُمْ وَحُسْنُ مَاٰبٍ" ١٨٣

"......ازہری نے کہا کہ "طوبیٰ ھم" عرب نہیں بولتے، یہ بنائی ہوئی بولی ہے۔ اور فصیح زبان "طوبیٰ لھم" ہے۔ زجاج و ابو عبیدہ و اہل للغۃ نے کہا کہ "طوبیٰ" بروزن فعلیٰ تانیث "اطیب" ماخوذ از "طیب" ہے پس صفت جنت ہے اور یہ اس وقت بولتے ہیں کہ کسی کے لیے نہایت درجہ کے شادمانی و عیش ہو۔ پس جس عیش و نعمت کو اللہ تعالیٰ نے طوبیٰ فرمایا، اس کی مقدار بشر کے خیال سے باہر ہے"۔ ١٨٤

"......شیخ سیوطی نے کہا کہ طوبیٰ مصدر از طیب ہے۔ اور لکھا کہ طوبیٰ ایک درخت ہے جنت میں کہ اگر سو برس تک سوار اس کے سایہ میں جاوے تو اس کو طے نہ کر پاوے۔ ابن عباس نے کہا کہ " طوبیٰ لھم فرح لھم و قرۃ اعین " یعنی ان کے واسطے فرحت اور آنکھوں کی ٹھنڈک ہے۔ یعنی ایسی نعمت کہ اُن کے قیاس سے باہر ہے۔ اور بعض نے قول دوم کو ارجح خیال کیا۔ بدلیل حدیث عتبہ بن عبد کہ ایک اعرابی نے آ کر آنحضرت ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ جنت میں فاکہ ہے فرمایا کہ ہاں اس میں ایک درخت ہے اس کو طوبیٰ کہتے ہیں۔ الیٰ آخر الحدیث الذی رواہ احمد و ابن جریر و ابن ابی حاتم...... ١٨٥

(١٥) كَمَا اَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِيْنَ . اَلَّذِيْنَ جَعَلُوا الْقُرْاٰنَ عِضِيْنَ ١٨٦

"......مقتسمین وہ لوگ جنھوں نے قسم کھائی باہم کہ انبیاء کی مخالف کریں اور ان کی تکذیب کریں اور ان کو اذیت دیں جیسے قوم صالح کے حال سے آگاہ فرمایا کہ "تقاسموا باللہ لَنُبَيِّتَنَّهٗ و اھلہ" الآیۃ یعنی باہم مل کر قسم کھائی کہ رات میں جا کر صالحؑ و اس کے لوگوں کو قتل کر دیں۔ اور مجاہد نے کہا کہ باہم قسم کھائی مانند قولہ، " واقسموا باللہ جھد اَیمٰنھم لا یبعث اللہ مَن یموت " غرضیکہ گویا کسی چیز کا انکار نہ کرتے تھے مگر آنکہ اس پر قسم کھاتے تھے تو مقتسمین ان کا نام ہوا۔" ١٨٧

واضح ہو کہ "عضین" جمع عضۃ اور اصل میں "عضوۃ" بحذف واؤ تھا۔ اور عرب بولتے ہیں کہ "عضا الشاۃ"

یعنی عضو عضو و پارہ پارہ کردیا بکری کو۔ بعض نے کہا کہ اصل میں عضهة بحذف ھا، اور عرب بولتے ہیں کہ عضهة یعنی اس پر بہتان باندھنا اور نظیر اس کی لفظ شفة کہ دراصل شفهة تھا اور لفظ سنة کہ دراصل سنهة تھا۔ بالجملہ ''عضين'' جمع ہے۔ خواہ ''عضوة'' کی یا ''عضهة'' اور بہر تقدیر مانند ''سنين'' جمع ''سنة'' کے ''عضين'' بھی عقلاء کی جمع کی مانند جمع کیا گیا ہے...... اب ہر ایک معنی پر اس کی تفسیر یہ ہے کہ ''عضين'' بمعنی اجزا اور قرآن بمعنی یہی قرآن تو مقتسمین سے مراد قریش کے کفار جنھوں نے قرآن پاک کو اجزا کردیا کہ بعض پر اقرار اور بعض پر انکار یا بمعنی بہتان کہ بعض کو شعر و بعض کہانت و بعض اساطیر الاولین وغیرہ کہا اور کسائی نے کہا کہ ''عضه'' کذب و بہتان ہے یا بمعنی ''عضاة'' جو ایک درخت خاردار زہر آمیز ہوتا ہے اور مجروح کرتا ہے یعنی قرآن کو مانند اس کے سمجھا کہ بتوں کی مذمت سے کافروں کو ایذا دیتا ہے۔ ۱۸۸

(۱۶) ''إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلّٰهِ ....'' ۱۸۹

''...... ابن الاعرابی نے کہا کہ مرد عالم کو عرب امت کہتے ہیں۔ اور جس شخص میں سب خوبیاں جمع ہوں وہ اُمت ہے۔ واحدی نے کہا کہ سلف کے اکثر مفسرین نے کہا کہ امت کے معنی یہاں خیر و نیکی سکھانے والا۔ یہی ابن مسعود سے مروی ہے...... ابن عمر نے فرمایا کہ اُمت وہ ہے جو لوگوں کو اُن کا دین سکھلائے۔ مُجاہد سے مروی ہے کہ تنہا مومن تھے اور باقی سب کافر تھے۔ لہٰذا اُن کو امت فرمایا جیسے آنحضرت ﷺ نے زید بن عمرو بن نفیل کے حق میں فرمایا کہ اس کو اللہ تعالیٰ تنہا ایک اُمت اٹھاوے گا۔ کیوں کہ اس نے جاہلیت والوں کو چھوڑ دیا تھا۔ قتادہ نے کہا کہ امت یعنی امام ہادی تھے اور اسی کو شیخ ابن کثیر نے اختیار کیا ہے اور جیسے اللہ تعالیٰ نے ابراہیمؑ کے واسطے فرمایا ''اِنِّی جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَاماً'' یعنی جس کی پیروی کر کے لوگ خیر حاصل کرتے ہیں۔ شیخ ابن الجوزی نے ابن الانباری سے نقل کیا کہ آیت کریم میں امت ایسا ہے جیسا عرب بولتے ہیں کہ فلاں رحمة و علامة اور یہاں تانیث لفظی سے قصد یہ ہوتا ہے کہ اس صفت میں وہ سب مراتب کو جامع اور بدرجۂ انتہا پہنچ گیا ہے......'' ۱۹۰

(۱۷) ''............ فَقَالُوا هَـٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ ....'' ۱۹۱

''...... ازہری نے کہا کہ اکثر استعمال لفظ زعم کا ایسے امر میں ہوتا ہے جو مشکوک ہو اور متحقق نہ ہو بعض نے کہا کہ وہ کنایہ ہے دروغ سے۔ اور مرزوقی کا قول مانند ازہری کے ہے۔ ابن القوطیہ نے کہا کہ زعم ایسی چیز جس کا حال معلوم نہیں کہ حق ہے یا باطل ہے خطابی نے کہا کہ لائق گفتگو نہ ہو اور غیر ممکن کا دعویٰ ہو۔ یہ مختلف

محاورات کا استعمال ہے۔ ۱۹۲

۱۸) "أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ......" ۱۹۳

"......"دلوک" مصدر ہے بمعنی ڈھلنا اور آفتاب جب ٹھیک دوپہر سے ڈھلتا ہے تو عرب اس کو دالکہ کہتے ہیں۔ اور نیز جب غروب ہوتا ہے تب بھی دالکہ کہتے ہیں۔ ازہری نے کہا کہ اس وجہ سے کہ وہ دونوں حالتوں میں ایک جگہ سے دوسری جگہ اور ایک حالت سے دوسری حالت پر ٹل گیا اور قاموس میں لکھا کہ "دلکت الشمس" اس وقت کہتے ہیں جب آفتاب غروب ہوا یا جب زرد پڑ جاوے یا مائل ہوا یا ٹھیک نصف النہار زائل ہو۔" ۱۹۴

"......مترجم کہتا ہے کہ بالکل ظاہر بات یہ ہے کہ دلوک کے معنی زوال سے غروب تک ہیں۔ جیسا کہ قاموس میں مذکور ہوا۔ اور صحابہ و تابعین کے درمیان اس میں اختلاف نہیں ہے اور دلیل اس پر ہے کہ سراج میں جو حدیث نقل کی کہ "أتانی جبرئیل لدلوک الشمس حین زالت فصلی بی الظهر" اور اس سے اس نے دلوک بمعنی زوال پر استشہاد کیا ہے۔ اور اس میں تحقیق یہ ہے کہ یہ حدیث تو صحاح بلکہ صحیح میں ہے اور اس میں استدلال قول ثابت کے واسطے ہے کہ دلوک کا اطلاق زوال سے غروب تک ہے"۔ ۱۹۵

۱۹) "قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهِ......" ۱۹۶

"......ابن عباس نے فرمایا کہ "علیٰ شاکلته" ای "علیٰ ناحیة" پس شاکلہ بمعنی ناحیہ ہے۔ مجاہد نے کہا کہ اپنی جبلت وطبیعت پر اور قتادہ نے کہا کہ اپنی نیت پر اقول یہی قول حسن بصری کا ہے اور بخاری نے کتاب التفسیر میں اسی سے تفسیر کی ہے اور ابن زید نے کہا کہ اپنے دین پر، زمخشری نے کہا کہ مراد مذہب ہے جو ہم شکل اس کے حال کے ہے۔ ہدایت ہو یا ضلالت ہو۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ تفاسیر باہم متقارب ہیں۔ اور عمدہ وہ ہے جو معالم میں ذکر کیا کہ ہر شخص اس جبلت پر عمل کرتا ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے اس کو مجبول فرمایا خواہ خیر ہو یا شر ہو۔ ۱۹۷

۲۰) "...... أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا............" ۱۹۸

"......امام احمد نے ابوسعید خدری سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے "سرادق النار" کو فرمایا کہ چار دیواریں ہیں۔ ہر دیوار کی چوڑائی چالیس برس کی راہ ہے۔ رواہ الترمذی، وابن جریر ایضاً ورواہ الحاکم وصححہ۔ ابن جریر نے ابن عباس سے روایت کی کہ سرادق یعنی آگ کی دیوار۔ راغب نے لکھا کہ سرادق فارسی معرب ہے اور واحد ہے۔ اور اس کے مثل کوئی مفرد نہیں کہ اس میں الف کے بعد دو حرف ہوں۔ جوہری نے کہا کہ لغت میں سرادق وہ

شامیانہ ہے جو صحن پر تانا جاتا ہے اور قتیبی نے کہا کہ سرادق وہ حجرہ جو خیمہ کے گرد ہوتا ہے اور آیت میں گویا آگ کے محیط ہونے کی تشبیہ اس حجرہ سے ہے جو اپنے اندر والے کو ہر طرف سے محیط ہوتا ہے۔ ۱۹۹

(۲۱) "......... هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا........." ۲۰۰

"اثاث" تمام اقسام اموال گھوڑے اونٹ گائے غلام لونڈی اسباب فرش ولباس وغیرہ اور اثاث البیت اسباب خانہ اور "رئی" بمعنی مرئی جیسے "ذبح وطحن" وغیرہ بمعنی مذبوح ومطحون آتے ہیں اور معنی یہ کہ منظر میں خوب صورت تھے اور یہی جمہور مفسرین کا قول ہے اور حسن منظر شکل کے رنگ اور روغن وغیرہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور خوبی لباس سے بھی ہوتا ہے۔ اور وہ دونوں کا مجموعہ بھی ہوتا ہے۔ ابنِ عباس نے کہا کہ اثاث متاع اور رئی منظر بعض سلف نے کہا اثاث مال و بعض نے کہا کہ متاع اور رئی منظر بھی، ابن عباس ومجاہد و بہتوں کا قول ہے اور حسن بصری نے کہا کہ رئی یعنی صورتیں اور یہی امام مالک کا قول ہے کہ "اثاثاً و رئیا" یعنی مالوں میں کثرت تھی اور صورت میں بہتری تھی۔ اور سب معنی متقارب وصحیح ہیں۔ ۲۰۱

۲۲۔ "......وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ......" ۲۰۲

"......مجاہد وقتادہ وغیرہ نے "علیٰ حرف" کی تفسیر میں کہا کہ "حرف" بمعنی شک ہے یعنی بغیر طمانیت کے شک واضطراب میں اور دوسروں نے کہا کہ حرف بمعنی طرف ہے جیسے کوئی پہاڑ کی چوٹی پر ایک کنارہ ہو کہ اس کا قیام اس پر اضطراب وقلق کے ساتھ ہے۔ ایسے ہی اہل شک کہ دین میں ایک طرف داخل ہوتے ہیں اگر اپنے موافق مراد پایا تو داخل ہو گئے اور مراد اُن کی دنیا کی زندگی ہے پس اگر دین میں دنیا مل گئی تو پھر دین میں کونے سے بڑھ کر داخل ہو گئے اور اگر دنیا میں فتور ہوا تو اسی کونہ سے الگ ہو گئے۔" ۲۰۳

(ہ) نحوی وصرفی مباحث

سید امیر علی نے اپنی اس تفسیر میں حسب موقع نحوی وصرفی مسائل کی طرف بھی خصوصی توجہ دی ہے۔ اور اس ضمن میں اکابر ائمہ کرام کے اقوال سے استدلال کر کے متعلقہ آیات کی تفسیر بیان کی ہے۔ مثلاً

(۱) "فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ......." ۲۰۴

"......شیخ ابن کثیر نے لکھا کہ اگر ضمیر "عنھا" راجع بہ جنت ہو تو قرأت عاصم "فازلھما" کے معنی ہیں پھر دور کر دیا ان دونوں کو شیطان نے جنت سے، ......اور اگر ضمیر "عنھا" راجع بجانب درخت ہو، اور موافق

قول حسن بصری وقتادہ کے ''ازلھما'' مشتق ''زلل'' سے ہو تو معنی یہ ہیں کہ پھر شیطان نے ان دونوں کو اس درخت سے لغزش دلائی، پس ان دونوں کو اس نعمت سے جس میں دونوں موجود تھے، نکال باہر کیا'' ۴۵

(۲) ''قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَ كُمُ ....'' ۴۶

''......واضح ہو کہ ''ھلم'' اسم فعل ہے، جس میں مذکر و مؤنث اور واحد و جمع یکساں ہے اور یہ اہل حجاز کے نزدیک ہے اور قرآن مجید انھی کی زبان میں غالب ہے۔ اور اہلِ نجد اس میں ''ھلما، ھلموا، ھلمی'' بھی لاتے ہیں جیسے دیگر افعال ہیں ولیکن قرآن بزبانِ حجاز ہے۔ ومنہ قولہ تعالیٰ ''وَالْقَائِلِيْنَ لِاِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ اِلَيْنَا'' اور معنی اس کے اس مقام پر یہ کہ ''ھاتوھم واحضروھم''، اور سدی نے کہا کہ ''أی أرونی شھدائکم'' اور اول اظہر ہے۔ اور وہی مفسر نے اختیار کیا، المعنی تو کہہ دے کہ حاضر لاؤ اپنے شہدا کو جو شہادت دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو حرام کیا ہے......'' ۴۷

(۳) ''اَلَّذِيْنَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتٰبَ يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَاءَ هُمْ............'' ۴۸

''......''الذین'' اسم موصول ہے جس سے مراد علمائے اہلِ کتاب ہیں، خواہ عام یہود و نصاریٰ جیسا کہ بعض علماء نے کہا، یا فقط علمائے یہود جیسا کہ دوسروں نے کہا۔ اور معنی یہ ہیں کہ آنحضرت ﷺ کو کل علمائے توریت و انجیل پہنچانتے ہیں...... بعض نے زعم کیا کہ موصول سے مراد مؤمنین اہلِ کتاب ہیں۔ مثلاً عبداللہ بن سلام و ان کے ساتھیوں کے...... اور قولہ ''یعرفونه'' اس کی ضمیر میں اختلاف ہے۔ زمخشری و بیضاوی و بغوی وغیرہ ایک جماعت نے کہا کہ ''یعرفونه ای یعرفون محمدؐ'' اگر کہا جاوے کہ مرجع مذکور نہیں ہے تو بیضاوی وغیرہ نے جواب دیا کہ اگرچہ سابق میں ذکر نہیں مگر دلالت کلام سے مرجع متعین ہے'' ۴۹

(۴) ''......وَاُخْرٰى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِّثْلَيْهِمْ رَاْيَ الْعَيْنِ ....'' ۵۰

''......اس کی تفسیر میں دو قول ہیں۔ اول آنکہ ''یَرَوْنَ'' کا فاعل ''کافرین'' ہیں اور ضمیر راجع بجانب ''مؤمنین'' ہے۔ یَرَوْنَ الْمُشْرِكُوْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ مِثْلَيْهِمْ فِي الْعَدَدِ رَاْيَ اَعْيُنِهِمْ یعنی مومنوں کو مشرکین تعداد میں اپنے سے دو چند دیکھتے اور آنکھوں سے ان کو نظر آتا تھا، اللہ تعالیٰ نے ان کے اس دیدار میں اسلام کی فتح و نصرت کا سبب کر دیا۔ قول دوم، مشہور مفسرین کا ہے کہ ''یَرَوْنَ'' کا فاعل ''مؤمنین'' ہیں۔ اور ضمیر راجع بجانب کفار ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ مسلمان لوگ کافروں کو اپنے سے دو چند دیکھتے تھے۔ آنکھوں سے دیکھنا اور باوجود اس کے اللہ تعالیٰ

نے ان کو کافروں پر فتح دی۔ اور اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ اس صورت میں کفار کا ان سے دوچند ہونا چاہیے......'' ۲۱۱

''...... شیخ ابن جریر نے اس کا یہ جواب دیا کہ " مثلیھم " سے مراد اکثر ہے اور خصوص ہی مراد نہیں ہے۔ اور یہ قول صحیح ہے۔ چناں چہ بولتے ہیں کہ میرے پچاس ہزار درہم ہیں اور ابھی مجھے اس کے دوچند چاہیے، حالاں کہ وہ سہ چند کا محتاج ہوتا ہے'' ۲۱۲

(۵) ''وَاِنۡ مِّنۡ اَهۡلِ الۡكِتٰبِ اِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهٖ قَبۡلَ مَوۡتِهٖ......'' ۲۱۳

...... جاننا چاہیے کہ ''اِنۡ'' نافیہ ہے قولہ، ''لیؤمِنَنَّ بِهٖ''، جملہ قسمیہ صفت ہے، موصوف محذوف کی، چناں چہ ''احد'' کو مفسر نے مقدر کیا ہے اور ''بہ'' کی ضمیر حضرت عیسیٰؑ کی جانب راجع ہے۔ اور عیسیٰؑ پر ایمان لانے کے یہ معنی کہ عیسیٰؑ اللہ عزوجل کا بندہ اور اس کا رسول برحق تھا۔ اور ''قبل موتہ'' کی ضمیر میں بعض نے کہا کہ اہلِ کتاب میں سے ہر فرد کی طرف راجع ہے یا حضرت عیسیٰ کی طرف راجع ہے اور مفسر نے یہاں دونوں قول نقل کیے اور ترجیح نہیں دی کیوں کہ سلف سے دونوں قول ثابت ہیں مگر قول دوم ترجیح دیا گیا۔ علی بن ابی طلحہ نے ابن عباس سے روایت کی کہ انھوں نے آیت کی تفسیر میں کہا کہ نہیں مرے گا کوئی یہودی، مگر آنکہ عیسیٰؑ پر ایمان لاوے گا۔'' ۲۱۴

(۶) ''وَاتَّقُوۡا فِتۡنَةً لَّا تُصِيۡبَنَّ الَّذِيۡنَ ظَلَمُوۡا مِنۡكُمۡ خَآصَّةً............'' ۲۱۵

...... واضح ہو کہ ''لا تُصِيۡبَنَّ'' میں ''لا'' کیسا ہے۔ اس میں دو وجہ ہیں۔ ایک یہ کہ ''لا'' نہی کا ہے یعنی تم ایسے فتنہ میں نہ پڑو۔ دوم یہ کہ لائے نفی ہے۔ اور یہ جملہ صفت فتنہ واقع ہے۔ یعنی بچو ایسے فتنہ سے جس کی صفت یہ ہوگی کہ خاص کر ظالموں ہی تک نہیں رہے گا بلکہ عام ہو کر ظالم و صالح سب کو گھیر لے گا۔ اور یہ تقریر اگر چہ واضح ہے لیکن اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ ''لا تُصِيۡبَنَّ'' بنون تاکید ہے باوجود یکہ یہاں قسم نہیں اور نہ طلب ہے نہ شرط، پس مضارع پر ایسی صورت میں تاکید ماننا نحویوں کے نزدیک اختلافی ہے اور فراء نے کہا کہ اَمر بلفظ نہی کے جواب میں ہے، کمافی قولہ، ''اُدۡخُلُوۡا مَسٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمٰنُ'' الآیۃ، مبرد نے کہا کہ یہ نہی بعد اَمر کے ہے۔ اور ظالموں کو ظلم سے ممانعت ہے۔ ''اي لا يُقۡرَبَنَّ الظُّلۡمَ''، یعنی ظلم کے پاس نہ جاویں اور اسی کے مثل سیبویہ سے نقل کیا گیا ہے جیسے کوئی کہے ''لا اَرِيَنَّكَ هٰهُنَا'' اے ''لا تَكُنۡ هٰهُنَا''، یعنی جس نے کہا کہ میں تجھے یہاں نہ دیکھوں، اس کے معنی یہ ہیں کہ تو یہاں مت رہ اس لیے کہ اگر یہاں رہا تو دیکھے گا......'' ۲۱۶

(۷) ''یا اَیُّھَا النَّبِیُّ حَسْبُکَ اللّٰہُ وَمَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ''۲۱۷

......مفسرین نے محل'' من ''میں اختلاف کیا ہے۔پس اکثر مفسرین نے کہا کہ وہ ''حَسْبُکَ'' کے کاف پر عطف ہونے کی وجہ سے محل جر میں ہے اور معنی یہ کہ ''حَسْبُکَ اللّٰہُ وَمَنِ اتَّبَعَکَ'' یعنی کافی ہے اللہ تعالیٰ تجھ کو اور ان مومنوں کو، جنھوں نے تیری اتباع کی۔ابن ابی حاتم نے شعبی سے روایت کی کہ معنی یہ ہیں کہ ''حَسْبُکَ وَ حَسْبُ مَنْ شَھِدَ مَعَکَ'' شاید ساتھ موجود ہونے والوں سے اہل بدر مراد ہوں۔بعض نے کہا کہ اس میں مناقشہ ہے۔اس واسطے کہ بصریوں کے نزدیک اسم ظاہر کا ضمیر پر عطف ایسی صورت میں ممتنع ہے کیوں کہ وہ بمنزلہ جزو کلمہ کے ہے۔پس معطوف علیہ نہیں ہوسکتی اور کوفیوں نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔فراء نے کہا کہ عرب کے کلام میں بہت نہیں کہ ''حَسْبُکَ وَاَخِیْکَ'' کوئی بولے بلکہ ''حَسْبُکَ وَ حَسْبُ اَخِیْکَ'' باعادہ حرفِ جار مستعمل ہے۔پس اگر ''ومن'' مجرور ہوتا تو ''حَسْبُکَ مَنِ اتبعک'' آتا، شیخ ابوسعود و قاضی بیضاوی نے کہا کہ قولہ، ''ومن اتبعک'' جملہ محل نصب میں بنابریں کہ وہ مفعل معہ ہے اے ''کفاک و کفیٰ اتباعک ناصرا'' جیسے عربی شاعر کا قول ہے۔

و اذا کانت الھیجاء و انشقت العصاء　　　فحسبکَ و الضحاکَ عضب مھند

ضحاک بنصب پڑھا گیا ہے اور اسی کو نحاس نے اختیار کیا ہے......

(۸) ''وَرَاوَدَتْہُ الَّتِیْ ھُوَ فِیْ بَیْتِھَا عَنْ نَّفْسِہٖ...... ''۲۱۹

''......''مراودت'' اگرچہ از باب مفاعلہ ہے جس کے معنی دونوں طرف سے یہ کام ہونے کے آتے ہیں جیسے ''مکالمہ'' دونوں طرف سے باہم باتیں کرنا اور ''معانقہ'' دونوں طرف سے باہم گلے ملنا وغیرہ لیکن یہاں یہ بات ایک ہی طرف سے ہے۔یعنی خالی عورت نے ان کو چاہا تھا جیسے کہ قرض دار کا ''مماطلہ'' کرنا یعنی ادا کرنے میں تاخیر کرنا اور جیسے طبیب کا ''مداواۃ'' کرنا یعنی علاج کرنا اور جیسے چور کا ''معاقبہ'' یعنی پیچھا کرنا اور بعض نے کہا کہ عورت کی طرف سے طلب تھی۔اور آنحضرت علیہ السلام کی طرف سے دفع تھا......'' ۲۲۰

(۹) ''وَلَا تَرْکَنُوْٓا اِلَی الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا......'' ۲۲۱

''......واضح ہو کہ ''لا ترکنوا'' صیغہ نہی از ''رکون'' ہے۔اور کشاف میں زمخشری نے لکھا کہ ''الرکون ھو المیل الیسیر'' رکون کے معنی تھوڑا سا جھکنا یعنی کسی چیز کی طرف ہلکا و خفیف جھکنا اور ایسا ہی

بیضاوی وسراج میں اس کی اتباع کی ہے اور شاید کہ ''میل '' کے معنی میں خود ہلکا ہونا داخل ہے۔ کیوں کہ '' میل '' جھکنا پورے طور پر ساتھ ہو جانے کو نہیں کہتے تو خفیف و ہلکا جو اس سے مفہوم تھا صریح ظاہر کر دیا...... اور قاموس سے ظاہر ہوا کہ مانند باب نصر کے '' رکن یرکن '' بالضم اور مانند علم کے '' رکن یرکن'' بالکسر اور مانند منع کے '' یرکن'' بالفتح آیا۔......... اور راغب نے لغات قرآن میں کہا کہ صحیح یہ ہے کہ دونوں کاف مفتوح ہیں۔ بالجملہ ائمہ لغت و محققین نے اس کے معنی میں مطلقاً میل وسکون لکھا اور خفیف کی قید نہیں لگائی''۔ ۲۲۲

(۱۰) ''وَمِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ.........'' ۲۲۳

''......ابوعبیدہ وابن الاعرابی نے کہا کہ '' ھجود'' کے معنی سونا و جاگنا دونوں ہیں۔ پس یہ لغت اضداد میں سے ہے۔ جب آدمی سو جاتا ہے تو کہتے ہیں '' ھجد الرجل '' اور جب نیند چھوڑتا ہے، نہیں سوتا تو یہی کہتے ہیں کہ '' هَجَدَالرَجُلُ '' ازہری نے کہا کہ '' ھجود'' اصل میں سونے کو کہتے ہیں جو رات میں ہو لیکن جب اس سے صیغہ تفعّل بنایا جاوے تو تجنب کے معنی دیتا ہے۔ جیسے ''اَثِم'' گناہ کرنا اور ''تَاَثَّم '' گناہ سے اجتناب کرنا، اور ایسے ہی '' حرَج و تحرّج '' ہے۔ پس ''تھجّد'' ھجود سے اجتناب کرنا ۔ اور اس میں اشارہ ہوا کہ تہجد کے لیے رات میں تکلیف کر کے نیند کو دور کرنا اور نماز میں قرأت قرآن کے ساتھ قیام چاہیے۔ ۲۲۴

(۱۱) ''...... فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً......'' ۲۲۵

''......''نغادر'' مغادرت سے ہے۔ اور باب مفاعلت دونوں طرف سے ہوتا ہے۔ جیسے مقاتلت باہم ایک دوسرے کو قتل کا قصد کرنا، مگر یہاں ایک طرف سے ہے، جیسے ''نعاقب اللصوص ''ہم چوروں کا پیچھا کرتے ہیں۔ تو یہ معنی نہیں کہ چور بھی ہمارا پیچھا کرتے ہیں۔ اسی طرح یہاں ہے کہ ہم نے نہیں چھوڑا ان میں سے کسی کو، پھر '' منھم'' کی ضمیر ذی عقل کے واسطے ہے۔ حالاں کہ محشور جانور و بہائم و چرند پرند سب ہوں گے۔ لیکن مقصود یہاں اہلِ جنت و دوزخ ہیں......'' ۲۲۶

(۱۲) ''...... فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ......'' ۲۲۷

''......واضح ہو کہ '' أَيدى'' جمع ہے اور ''کم ''ضمیر جمع ہے۔ اور ایسے ہی ''أرجل'' اور '' کم'' تو جب جمع بمقابلہ جمع کے ہو تو تقسیم سے واحد مقابلہ واحد ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ہر ایک کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں آیا۔ اور قولہ، ''من خلاف'' یعنی یہ ہاتھ و پاؤں ایک ہی طرف کا نہیں، بلکہ خاص جہت کا، مثلاً ہاتھ دایاں تو پاؤں بایاں کاٹوں گا،

تا کہ بینات بری ہوجائے۔ اور اگر تثنیہ بمقابلہ جمع مراد ہو، تو یہاں تقسیم ممکن نہیں ہے۔ پس مراد یہ ہوتی ہے کہ ہرایک کے واسطے دونوں مثلاً یہاں، ''یداکم و رِجلا کم یا یَدَیکُم وَ رِجلَیکُم'' ہوتا تو مراد یہ ہوتی کہ ہرایک کے دونوں ہاتھ اور ہرایک کے دونوں پاؤں۔ اور یہ منجملہ اصول زبان کے معروف ومشہور ومحقق ومتداول ہے۔'' ۲۲۸

(۱۳) اَفَلَمْ یَهْدِ لَهُمْ كَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ...... '' ۲۲۹

''......نحاس نے کہا کہ ''کَمْ اَهْلَكْنَا'' کو فاعل قرار دینا غلطی ہے۔ اس واسطے کہ ''کم'' مذکوراستفہامیہ ہے۔ تو اس میں ماقبل فاعل نہ ہوگا۔ زجاج نے کہا کہ ''اھلاک'' فاعل ہے۔ یعنی کیا ان کو راہ نہیں سمجھائی ہمارے حکم نے جو قرونِ سابقہ کے ہلاک کرنے کا ہوا ہے کہ ہم نے بہت سے قرون ہلاک کردیے۔ اور یہ حقیقت ہدی ہے۔ ابوالبقاء عکبری نے کہا کہ ''کم اھلکنا'' جس پر دلالت کرتا ہے یعنی اھلاک ' وہ فاعل ہے، اور ''کم اھلکنا'' کا جملہ اس کی تفسیر کرتا ہے......اور یہ درحقیقت خبر ہے۔ پس اس خبر قطعی سے ان کو عبرت وہدایت ہونی چاہیے تھی۔ اور زمخشری وبیضاوی وغیرہ نے یہ بھی لکھا کہ فاعل اس کا اللہ تعالیٰ یا رسول وہدی ہے......'' ۲۳۰

(۱۴) ''وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ اَهْلَكْنٰهَا اَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ'' ۲۳۱

''......پس حرام'' بمعنی ممنوع یا مقدر یا واجب ہے۔ ''اَهْلَكْنٰهَا'' ہم نے جو اس کو ہلاک کردیا، موت کے ساتھ یا ہم نے چاہا ہلاک کردینا کفر کے ساتھ، یا بوجہ کفر کے عذاب کے ساتھ، ''لا یرجعون'' نہیں لوٹیں گے، یعنی دنیا کی طرف بعد مرگ کے یا کفر سے اسلام کی طرف یا توبہ نہیں کریں گے، یا حرف نہی (لا) زائد ہے۔......زمخشری نے کہا کہ یہ معنی ہیں کہ حرام ہے اس گاؤں پر جن کے ہلاک کرنے کا ہم نے عزم کیا ہے کہ وے رجوع لاویں کفر سے اسلام کی طرف'' ۲۳۲

''شیخ جلال محلی نے ''لا'' زائدہ اور رجوع بجانب دنیا مراد لیا۔ یعنی ممنوع ہے ایسے قریہ والوں پر جو مرے کہ وے پھر دنیا کی طرف رجوع لاویں......سراج میں کہا کہ یہ قریب بقول ابنِ عباس ہے کہ حرام ہے ایسے قریہ پر جس کو ہم نے ہلاک کیا کہ وے بعد موت کے پھر رجوع لاویں۔ اس صورت میں لا زائدہ ہے۔ معالم میں لکھا کہ بعض علماء نے ''حرام'' کو بمعنی واجب لیا اور اس صورت میں حرف ''لا'' مثبت رہے گا۔ یعنی ''لا یرجعون'' بمعنی نفی ہوگا۔ اور معنی یہ ہیں کہ واجب ہے اہل قریہ پر جن کے ہلاکت کا ہم نے حکم دے دیا کہ ہم ان کے اعمال کو قبول نہ کریں اس جہت سے کہ وے رجوع نہیں لاویں، یعنی توبہ نہیں کریں گے''۔ ۲۳۳

(۱۵) "اَلْقِیَا فِیْ جَهَنَّمَ کُلَّ کَفَّارٍ عَنِیْدٍ" ۲۳۴

"......علمائے نحو نے اس مقام پر" القیا " کے معنی بیان کرنے میں اختلاف کیا۔ بعض نے کہا کہ عرب میں سے بعض قبائل کی زبان ہے کہ لفظ مفرد کو تثنیہ سے خطاب کرتے ہیں۔ چناں چہ حجاج ثقفی ظالم مشہور کا بھی یہ قول تھا کہ" یا حرسی اضربا عنقہ" حالاں کہ اس کی مراد یہ ہوتی تھی کہ پہرے والوں میں سے کوئی اس کی گردن مار دے مگر اس نے" اضربا " بصیغہ تثنیہ کہا۔ اور شیخ ابن جریر نے اسی محاورہ کے موافق شاعر کا شعر پیش کیا۔

قالون تزجرانی یا ابنِ عفان انزجر وان تترکانی اصم عرضاممنعا

چناں چہ اس شعر میں شاعر نے ابنِ عفان کو خطاب کیا، ولیکن، تنزجرانی و تترکانی، بصیغہ تثنیہ لایا۔ بعض علماء نے کہا کہ" القیا" میں الف بعوض نون ہے۔ اور یہ نون دراصل تاکیدی تھا۔ یعنی بالضرور ایسا کرو۔ پھر زبانی سہولت کے واسطے وہ الف سے بدل گیا۔ اور اس تاویل پر بھی یہ صیغہ مفرد ہے۔ ولیکن شیخ نے کہا کہ یہ تاویل بعید ہے...... شیخ نے کہا کہ ظاہر حال یہ ہے کہ" القیا " صیغہ تثنیہ ہے اور یہ خطاب" سائق و شہید" کو ہے"۔ ۲۳۵

(و) قرأت

سید امیر علی نے تفسیر میں قرأت کے موضوع پر بھی خصوصی توجہ دی ہے۔ چناں چہ تفسیر ہذا میں جہاں قرآنی آیات کی مختلف قرأتیں نقل کی گئی ہیں وہاں بعض اوقات اختلاف قرأت کی وجہ سے قرآنی آیات کے ترجمہ وتفسیر پر پڑنے والے اثرات پر بھی بحث کی گئی ہے۔ چند ایک مقامات کا تفسیری جائزہ حسبِ ذیل ہے۔

(۱) مٰلِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ ۲۳۶

"......بعض قراء نے" مَلِکِ یَوْمِ الدِّیْن "پڑھا۔ بمعنی بادشاہ روزِ جزا اور دوسرے قراء نے "مالِکِ یَوْمِ الدِّیْن "پڑھا۔ اور یہ دونوں قرأتیں صحیح متواتر قرأت سبعہ میں سے ہیں۔ زمخشری نے کہا کہ حرمین مکہ و مدینہ کے لوگ" مالک" پڑھتے ہیں۔ اور ابوبکر بن ابی داؤد نے امام زہری سے مرسل روایت کی کہ آنحضرت ﷺ وابوبکر وعثمان ومعاویہؓ کی قرأت" مٰلِکِ یَوْمِ الدِّیْن "تھی۔ ضحاک نے ابنِ عباس سے روایت کی "مٰلِکِ یَوْمِ الدِّیْن" کے یہ معنی ہیں کہ اس دن کسی شخص کو حکم کی قدرت نہ ہوگی جیسے دنیا میں بادشاہوں کو ہوتی ہے"۔ ۲۳۷

(۲) اِهْبِطُوْا مِصْرًا......"۲۳۸

"......شیخ ابنِ کثیر نے لکھا کہ جو مصاحف حضرت عثمان نے اجماعِ صحابہ سے لکھوائے تھے، سب میں" مصراً "

تنوین کے ساتھ بألف لکھا ہوا ہے۔ اور یہی جمہور سلف وخلف کی قرأۃ ہے یعنی قرأۃ متواترہ بھی اسی پر متفق ہیں حتی کہ امام ابنِ جریر نے کہا کہ اجماع مصاحف کی دلیل سے میں جائز نہیں رکھتا ہوں۔ کہ کوئی شخص ''اِهبطوا مصراً'' بغیر الف وتنوین پڑھے۔ اور ابنِ عباس نے بھی اس کی تفسیر میں کہا کہ معنی یہ ہیں کہ شہروں میں سے کسی شہر میں اترو (ابن ابی حاتم) اور اس کے موافق سدی وقتادہ وربیع بن انس سے مروی ہے لیکن ابنِ جریر نے فرمایا کہ ابی بن کعب وابن مسعود کی قرأۃ میں ''مصرَ'' بغیر الف ہے۔ اور ابو العالیہ واعمش سے اور ایک روایت ربیع بن انس سے وارد ہوئی کہ اس سے مراد مصر فرعون ہے کیوں کہ کبھی قرأۃ میں اس کو تنوین دے دیتے ہیں جیسے قواریر میں قواریرا کی بھی قرأت آئی ہے''۔ ٢٣٩

(٣) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِيْ إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّه...... '' ٢٤٠

''امام ابنِ کثیر وحمزہ وکسائی کی قرأۃ'' لا یعبدون'' بیاء تحتیہ ہے۔ یعنی یہ لوگ کسی کی عبادت نہ کریں گے سوائے اللہ تعالیٰ کے۔ اور امام نافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم کی قرأۃ ''لا تعبدون'' بتاء فوقیہ ہے۔ یعنی تم لوگ کسی کی عبادت نہ کرو گے سوائے اللہ تعالیٰ کے۔ مراد یہ کہ تم لوگ شرک مت کیجیو۔ چناں چہ ایک قرأت شاذہ میں ''لاتعبدوا'' آیا ہے۔ اور متواتر قرأۃ میں صیغہ نہی کو بطور خبر بیان کرنے میں یہ بلاغت ہے کہ گویا تم لوگ اس عہد کے ایسے پابند ہو جاؤ گے کہ تمہارا یہ حال بیان کیا جائے گا کہ یہ ایسے لوگ ہیں کہ کبھی شرک نہیں کریں گے (السیوطی وغیرہ) ٢٤١

(٤) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ......'' ٢٤٢

''......واضح ہو کہ '' المیتہ'' میں ایک قرأت بنصب ہے۔ پس ''ما'' کافہ ہے اور ''حرّم'' کا فاعل اللہ تعالیٰ ہے۔ اور ایک قرأت میں بالرفع ہے۔ پس ''ما'' بمعنیٰ ''الذی'' ہوگا۔ اور ''المیتہ'' خبر ''انّ'' ہے۔ والمعنی ''الذی حرم علیکم المیتہ ......'' اِلیٰ آخرہ۔ اور ایک قرأت میں '' حُرِمَ '' بصیغہ مجہول ہے۔ پس ''المیتہ'' بالرفع ہوگا۔ مگر جائز ہوگا کہ ''ما'' بمعنیٰ ''الذی'' اور ''المیتہ'' خبر ''انّ'' ہو یا ''ما'' کافہ اور ''المیتہ' مفعول ''مالم یُسَمَّ'' فاعلہ ہو۔ اور سوائے وجہ اول کے حصر اور صورتوں میں ظاہر نہیں مگر ترکیب مفید قصر،'' حُرِمَتْ مِمَّا اسْتَحِلُّوْہ'' ہوگی۔ اور ''المیتہ' دراصل بتشدید 'یا'' ہے بروزن 'فیعلة' اور واوی ہے اے 'میوتہ'' پس تشدید کی قرأت علی الاصل ہے اور جس نے تخفیف سے پڑھا اس نے واوٗ کلمہ کو جو عین کلمہ ہے حذف کیا۔ مانند

''سیدوھین''بتشدیدٗ''یا''ہیں۔ ٣ ٢٤

(٥) وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ...... ''٢٤٤

اکثر قرّاء کی قرأت تو ''فَرِهَانٌ'' ''بروزن ''کِتَابٌ'' ہے۔اور ابوعمرو وابن کثیر کی قرأت میں ''فَرُهُنٌ'' بضم راء مہملہ وضمہ ہا ہوز بروزن ''سُقُمٌ'' ہے۔اور دونوں میں سے ہرایک جمع رہن بروزن صرف ہے۔اور رہن بمعنی مرہون ہے۔یعنی جوچیز رہن کی گئی اور رہن لغت میں بمعنی مضبوطی ہے۔یعنی اس سے اپنی مضبوطی کرلو۔٢٤٥

(٦) ''......لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضْعَفَةً......''٢٤٦

''......اکثر کی قرأت'' مضاعفة ''بألف از باب مفاعلہ ہے۔اور نافع وابنِ عامر ویعقوب کی قرأت بدون الف از باب تفعیل ہے۔اور معنی یہ کہ مت کھاؤ سود اضعاف مضاعفہ، بایں طور کہ ادا کرنے کی میعاد آنے پر مال میں بڑھادو۔اور مطالبہ میں مہلت وتاخیر دے دو...........پھر '' مضعفة''کی قیداس واسطے نہیں کہ سود کھانا اس قید کے ساتھ کہ ''مضاعفہ''ہو،تب حرام ہے ورنہ نہیں۔کیوں کہ پہلے معلوم ہو چکا کہ سود قطعاً حرام ہے''۔٢٤٧

(٧) وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ......''٢٤٨

''قُتِلَ''بروزن مجہول ابوعمرو وابن کثیر کی قرأت ہے۔اور ایک قرأت میں قاتل از مفاعلت آیا ہے۔یہ باقیوں کی قرأت ہے اور فاعل اس کا اس کی ضمیر ہے......بالجملہ'' قُتِلَ '' میں اس صورت میں ضمیر راجع بجانب نبی ہوگی۔المعنی بہت سے نبی قتل ہوا۔ہرایک کہ جس کے ساتھ تھیں بہت سی ربانی جماعتیں۔دوم آنکہ'قتل' میں ضمیر نہیں بلکہ مفعول مالم یسم فاعلہ ''ربیّو ن کثیر'' ہے۔اور معنی یہ بہت نبی گزرے کہ ان کے ساتھ لڑائی میں ربّیون کثیر مارے گئے۔اور اسی کو زمخشری نے ترجیح دی۔اس پر وارد ہوتا ہے کہ'' فما وهنوا ''پھر وہ لوگ ست نہ ہوئے۔یہ بعد مقتول ہونے کے کیوں کر کہا جاسکتا ہے۔اور اگر باقیوں کو کہا تو ان کے ساتھ ان کا نبی موجود رہا ہے۔اسی واسطے ابوعبید نے ''قاتل'' کی قرأۃ اختیار کی کیوں کہ اس میں ''وهن'' کے معنی مستقیم رہتے ہیں۔اور اس وجہ سے کہ جب قتال کرنے والوں کی مدح ہوگی تو مقتول کی مدح بدرجہ اولیٰ ہوگی۔بخلاف اس کے عکس کے'' ٢٤٩

(٨) يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ...... ''٢٥٠

ان میں دوفریق ہیں۔مع حذف'' احدى التائين فى الاصل یعنی حمزہ وکسائی کی قرأۃ،اصل صیغہ'' تتسوّیٰ''بدو تاء فوقیہ میں سے ایک حذف کرتے ہیں۔و مع ادغامها فى السين اى تسوى ،یعنی نافع وابن

عامر ایک تاء کو سین میں ادغام کر کے بفتح تاء و تشدید واؤ پڑھتے۔ اور معنی یہ کہ کاش برابر ہو جاتی ان کے ساتھ زمین۔

بأن یکونوا تراباً مثلها لعظم هوله، کمافی آیۃ اخریٰ "و یقول الکافر یا لیتنی کنت تراباً ......

بصیغہ معروف پڑھنے کی صورت میں یہ معنی کہ زمین پھٹ جاتی تو اس میں سما جاتے اور آگے ابن عباس سے آتا ہے، جس سے ظاہر ہوگا کہ بصیغہ مجہول اقوی، اور کیوں ان کو یہ تمنا ہوئی تھی۔ بالجملہ آیت کریمہ سے روز قیامت کا ہول خوف ناک ظاہر ہے کہ بڑے بڑے سرکش بے بس و لاچار ہو کر خاک ہونے کی تمنا کریں گے۔ اور کچھ بن نہیں پڑے گا۔" ۲۵۱

(۹) لَا یَسْتَوِی الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ غَیْرُ أُولِی الضَّرَرِ......"۲۵۲

......اس میں دو قرائتیں ہیں۔ ایک تو "غیر" بالرفع پس صفت ہے "قاعدون" کی اور چوں کہ "قاعدون" غیر معین ہیں بلکہ مراد اس سے جنس ہے لہٰذا، "غیر اولی الضرر" سے اس کا وصف کرنا جائز ہے۔ یا کہا جاوے کہ غیر نے یہاں تعریف مضاف الیہ سے حاصل کی۔ کیوں کہ "غیر اولی الضرد"، وہ جس کو کچھ ضرر نہ ہو اور یہ اکثر قرأت ہے اور دوسری قرأت بنصب تو اس صورت میں "قاعدون" سے استثنا ہے یا کہا جاوے کہ حال ہے اور "ضرر" سے مراد لنجا ہونا یا اندھا ہونا یا مانند اس کے جو ایسا عذر ہو کہ اس سے جہاد کی استطاعت نہ رہے۔ ۲۵۳

(۱۰) وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَیْدِیَهُمَا......" ۲۵۴

"......مراد "ید" سے یہاں داہنا ہاتھ ہے۔ اور کمالین میں کہا کہ یہ بدلیل قرأۃ ابن مسعود کے، "فاقطعوا أیمانهما" اے دونوں کے دائیں ہاتھ کاٹ دو، اور اسی پر اجماع منعقد ہوا ہے۔ وقال ابن کثیر یہ قرأت شاذ ہے۔ صرف مؤید اس تفسیر کی ہے کہ ہاتھ سے داہنا مراد ہے" ۲۵۵

(۱۱) یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا مَن یَرْتَدَّ مِنکُمْ عَن دِینِهِ......"۲۵۶

"......نافع و ابن عامر نے "یرتدد" بدون ادغام پڑھا اور باقیوں نے "یرتد" بادغام پڑھا اور قواعد لغت سے یہ دونوں طریقے صحیح ثابت ہیں۔ اور ارتداد کے معنی لوٹ جانا یا پھر جانا اور حاصل آنکہ اے ایمان والو، جو پھر گیا تم میں سے اپنے دین سے کفر کی طرف تو اللہ تعالیٰ اس کے بجائے قوم محبوب لائے گا......" ۲۵۷

(۱۲) ثُمَّ لَمْ تَکُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا وَاللّٰهِ رَبِّنَا مَا کُنَّا مُشْرِکِینَ"۲۵۸

"......"ثُمَّ لَمْ تَکُنْ" بتاء فوقانیہ قرأۃ ابن کثیر و ابن عامر و عاصم و نافع ہے۔ اور "لَمْ یَکُنْ" بیاء تحتانیہ

باقیوں کی قرأت ہے۔ ''فِتْنَتُهُمْ'' بنصب ورفع دونوں قرأت ہیں۔ پس بیاء تحتانیہ والوں نے بنصب پڑھا، بنابر آنکہ یہ خبر ہے اور اسم اس کا ''أَنْ قَالُوا'' ہے۔ بتاء فوقیہ والوں نے برفع پڑھا۔ بنابر آنکہ یہی اسم ہے۔ اور خبر اس کی قولہ'' ان قالوا '' ہے۔ ''اِلَّا اَنْ قَالُوا وَاللّٰه رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِيْن '' میں اکثر کی قرأت بالجر ہے۔ بنابر آنکہ نعت ہے اسم ذات پاک سے، اور بعض کی قرأت میں بنصب ہے بنابر آنکہ منادی، بحذف حرف نداء ہے یعنی جب ان سے شرکاء مانگے جائیں گے کہ لاؤ کہاں ہیں تو باطل کو کہاں سے لائیں گے۔ پس آگاہ فرمایا کہ ان کی معذرت کچھ نہ ہوگی۔ سوائے اس قول دروغ کے کہ واللہ ہم مشرک نہ تھے'' ۔ ۲۵۹

(۱۳) ''......وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ......'' ۲۶۰

......''حصاد'' بالفتح قرأۃ ابوعمرو وابن کثیر وابن عامر و عاصم ہے۔ اور بالکسر قرأۃ باقی قراء کی ہے اور یہ دونوں لغت ہیں۔ اور معنی یہ کہ آخری وقت پر پہنچ کر تیار ہو جائے لہٰذا ابن عباس نے بنابر روایت علی بن ابی طلحہ کے کہا کہ یعنی زکوٰۃ مفروضہ ادا کرو، جس دن اس کا پیمانہ کیا جاوے اور سب ناپ تول معلوم ہو جائے'' ۲۶۱

(۱۴) حَقِيْقٌ عَلٰى اَنْ لَّا اَقُوْلَ عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ......'' ۲۶۲

''......قرأۃ مشہورہ یہاں دو ہیں۔ ''علی'' بحرف جر اور یہی جمہور کی قرأۃ ہے۔ اور ''عَلَیَّ'' بتشدید یائے متکلم اور یہ نافع کی قرأۃ ہے۔ اور ''أن لا'' رسم الخط میں یہاں الگ الگ ہے۔ پس بر تقدیر قرأۃ جمہور کے بیضاوی نے کہا کہ شاید فرعون نے جب موسیٰ '' کو دعوت رسالت میں جھٹلایا تو موسیٰ '' نے اس کا یہ جواب دیا......
قال البیضاوی اصل میں ''حقیق علیّ'' بتشدید تھا۔ یعنی مجھ پر بہت حق ہے۔ یہ بات کہ نہ کہوں اللہ تعالیٰ پر مگر حق ہی، جیسا کہ نافع کی قرأۃ ہے۔......یا ''حقیق'' متضمن معنی حریص ہے۔ یعنی حریص ہوں اس بات پر کہ الخ یا حرف ''علیٰ'' بجائے با کے ہے تاکہ تمکن وقابو کے معنی اس سے نکلیں، جیسے ''رمیت بالقوس'' کی جگہ ''رمیت علی القوس'' بولتے ہیں اور '' جئت علیٰ حال حسنہ '' کہتے ہیں۔ اور قرأۃ ابی بن کعب واعمش کی اس کی مؤید ہے کہ انہوں نے ''بأن لا اقول'' پڑھا اور بعض قرأۃ میں ''حقیق'' ان لا اقول'' آیا ہے''۔ ۲۶۳

(۱۵) اِنَّ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا اِذَا مَسَّهُمْ طٰٓئِفٌ مِّنَ الشَّيْطٰنِ......'' ۲۶۴

''......یہاں دو قرأتیں ہیں۔ ایک ''طیف'' بروزن ''سیف'' اور وہ قرأۃ ابن کثیر وابوعمرو وکسائی کی ہے۔ اور دوسری قرأۃ ''طائف'' وہ باقی کی قرأۃ ہے۔ پس ''طیف'' یا تو مصدر ہے یا مخفف۔ ''طیف'' بروزن خیر ہے،

کما قال الکسائی اور لغت میں اس کے معنی وہ چیز جو قلب میں متخیل ہو، یا خواب میں نظر آوے، قال النحاس

''......بعض نے کہا کہ طائف کے بھی یہی معنی ہیں۔ جو''طیف'' کے مذکورہ ہوئے۔ اور بعض نے کہا کہ نہیں بلکہ دونوں میں فرق ہے۔ اس واسطے کہ 'طائف الخیال'' کے محاورہ سے ''طائف'' اسم فاعل نہیں لاتے ہیں کیوں کہ وہ محض تخیل بے حقیقت ہے اور'' طائف'' وہ شیطان خود ہے اور قولہ'' فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّکَ'' میں'' طیف'' نہیں کہہ سکتے ہیں.......... مفسر (جلال) نے قرأة''طیف''اختیار کی اور'' مس'' کی تفسیر اصابت سے ذکر فرمائی اور طیف سے المام شیطانی مراد لیا۔ یعنی ان کو چھو جانا پہنچا...... مترجم کہتا ہے کہ ارجح وہ تفسیر ہے جو شیخ مفسر جلال نے ذکر فرمائی''۔ ۲۶۵

(۱۶) إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُم بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى......'' ۲۶۶

'عدوۃ'' بحرکات ثلاثہ کنارہ وادی و قرأة مشہور بالضم اور قرأة ابن کثیر و ابو عمرو یعقوب بالکسر ہے۔ 'عدوۃ الدنیا'' کنارہ وادی جو مدینہ سے نزدیک تھا۔ بہ نسبت دوسرے کنارہ وادی کے'' ۲۶۷

(۱۸) ''......وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ......'' ۲۶۸

''......حفص و کسائی و حمزہ کی قرأة میں ''قسطاس'' بکسر قاف بروزن قرطاس ہے اور باقیوں کی قرأة میں بالضم ہے۔ ابن کثیر نے لکھا کہ وہ میزان یعنی ترازو ہے۔ اور مجاہد نے فرمایا کہ قسطاس بزبان رومی عدل ہے۔ اور مستقیم یعنی جس میں کجی و جھکاؤ پھیر نہیں ہوتا ہے'' ۲۶۹

(۱۹) ''......لِأَهَبَ لَکِ غُلَامًا زَكِيًّا'' ۲۷۰

ورش و ابو عمرو اور قالون کی قرأة میں 'لِيَهَبَ لَکِ'' آیا ہے اور باقیوں کی قرأة''لِأَهَبَ'' ہے۔

'' لیھب لک'' تا کہ رب تعالیٰ تجھے ہبہ و عطا فرمائے ایک لڑکا زکی۔ اور یہ ابو عمرو کی قرأة ہے۔ اور باقیوں کی قرأة میں 'لاھب لک'' تا کہ میں تجھ ہبہ کردوں طفل زکی۔ اور دونوں قرأتیں بہتر اور معنی صحیح ہیں۔ اور ہر ایک دوسرے کو مستلزم ہے۔ پس اول تو حقیقت ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ تجھے ہبہ فرماوے بواسطہ مجھ ایلچی کے اور دوسری قرأة مجاز ہے کہ میں ہبہ کردوں بحکم الٰہی اور ہبہ حقیقی اسی کا ہے۔ میں صرف واسطہ ہوں۔ ۲۷۱

(۱۹) قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَکَ بِمَلْكِنَا وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ......'' ۲۷۲

''......''بملکنا'' میں تین قرأت ہیں یعنی''ملک'' بالفتح و بالضم و بالکسر۔ اور بیضاوی نے کہا کہ یہ مصدر

اصل لغت میں تینوں حرکات کے ساتھ آیا ہے۔ پھر امام عاصم و نافع نے بالفتح پڑھا ہے۔ اور مترجم کہتا ہے کہ ہمارے ہاں یہی قرأۃ حفص کی ہے۔ اور حمزہ و کسائی نے بالضم پڑھا ہے۔ اور باقی اماموں کی قرأۃ بالکسر ہے۔ وکذافی السراج اور قرأۃ بالکسر کو ابوعبید اور حاتم لغوی نے اختیار کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ یہ لغت عالیہ فصیحہ ہے۔ اور "ملک" بالضم کی قرأۃ حمزہ و کسائی پر معنی "بملکنا" کے "بسلطاننا" ہیں۔ یعنی قدرت و قابو اور یہی حسن بصری سے مروی ہے۔ "حُمِّلْنَا" تحمیل سے بالضم الحاء و تشدید المیم المکسورہ یہ قرأۃ نافع و ابن کثیر و ابنِ عامر و حفص کی ہے۔ اور "حملنا" بفتحتین بدون تشدید میم کے قرأۃ ابو عمرو اور شعبہ و حمزہ و کسائی ہے۔ اور اسی کو ابو عبیدہ و ابو حاتم لغوی نے اختیار کیا۔ اس دلیل سے کہ "حملنا" بقرأۃ اول یعنی بتشدید میم کے معنی ہیں، ہم لدائے گئے۔ اور قرأۃ دوم کے معنی، ہم نے لادے اور یہی ارجح ہے۔ کیوں کہ وے لوگ اپنے اختیار سے یہ اسباب ساتھ لا دلائے تھے۔ اور کچھ زبردستی ان پر نہیں لادے گئے تھے۔ کیوں کہ انھوں نے مصر سے روانہ ہونے کے وقت قبطیوں سے مستعار لیے تھے۔......پس ارجح قرأۃ تشدید ہوگی۔ اور اولیٰ یہ ہے کہ جب یہ دونوں قرأۃ سبعہ ہیں تو ایسی ترجیحات کا درپے ہونا بے ہودہ و تضیع اوقات ہے۔ دونوں قرأۃ بہتر ہیں۔" ۷۳

اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ سید امیر علی ملیح آبادی نے قرآن کریم کی تفسیر کے لیے بنیادی طور پر تفسیر بالماثور کا منہج اختیار کیا ہے اور حضور اکرم ﷺ کی سنت اور اقوال صحابہؓ و تابعینؒ کی روشنی میں تفسیر قرآن بیان کی ہے۔ اگر چہ آپ نے مقدمۃ التفسیر میں مفسرین صحابہ کرامؓ خاص کر حضرت ابنِ عباسؓ کی تفسیری روایات کے صحیح و سقیم طرق پر تفصیل سے لکھا ہے اور اُن کے ضعیف طرق کی نشان دہی بھی کی ہے تاہم اصح روایات کے ساتھ ساتھ بدقسمتی سے کچھ ضعفاء مثلاً ضحاک، مقاتل، سدی، کلبی، عطیۃ العوفی، ابن جریج اور عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم وغیرہ کے تفسیری اقوال بھی آپ نے شاملِ تفسیر کیے ہیں۔ جیسا کہ تفسیر بالماثور کرنے والوں کا عام طور پر معمول رہا ہے۔ تاہم اس سے تفسیر مواہب الرحمٰن کی روایتی حیثیت متاثر نہیں ہوتی ہے کیوں کہ تفسیر ہذا میں ان چند ایک غیر ثقہ رواۃ کے مقابلے میں ثقہ رواۃ کی تعداد کہیں زیادہ ہے۔ اسی طرح سید امیر علی ملیح آبادی نے تفسیر بالرائی الجائز کے لیے عربی لغت، صرف و نحو اور قرأت وغیرہ سے استدلال کرتے ہوئے تفسیر قرآن بیان کی ہے۔ غرض یہ کہ تفسیر مواہب الرحمٰن، تفسیر بالماثور اور تفسیر بالرائی الجائز کا ایک حسین امتزاج ہے۔ جس میں تفسیر بالماثور کا پہلو غالب دکھائی دیتا ہے۔

حوالہ جات وحواشی باب چہارم

۱۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، مقدمۃ التفسیر، ص ۷۲، خاتمۃ الکتاب، جلد ۳۰، ص ۸۵۳۔۸۵٤

۲۔ الذھبی، محمد حسین، الدکتور، ''التفسیر المفسرون'' دار الکتب الحدیثہ ۱٤۔شارع الجمہوریہ...... (س ن) الجزء الاول، ص ۲٤٤

۳۔ تفسیر مواہب الرحمٰن جلد ۱، ص ۳

٤۔ ایضاً جلد ۲، ص ۷۲

۵۔ ابنِ تیمیہ، ''مقدمہ فی اصول التفسیر'' ص ۲۹

٦۔ التفسیر المفسرون الجزء الاول، ص ٤۱،

۷۔ سورۃ الفاتحہ: ۷

۸۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۱، ص ۲٦

۹۔ سورۃ الفاتحہ: ۷

۱۰۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۱، ص ۲٤

۱۱۔ ایضاً، ص ۲۲۸

۱۲۔ سورۃ البقرۃ: ٤۰

۱۳۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۱، ص ۱۳۵

۱٤۔ سورۃ البقرۃ: ۱٤

۱۵۔ تفسیر مواہب الرحمٰن جلد ۱، ص ۲٦٤

۱٦۔ سورۃ المائدہ: ۱

۱۷۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۱، ص ۳۵، ۳٦

۱۸۔ سورۃ المائدہ: ۷۳

۱۹۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ٦، ص ۱۵۸، ۱۵۹

۲۰۔ سورۃ الاعراف: ۱۵۷

۲۱۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۹، ص ۸۱

۲۲۔ سورۃ الاعراف: ۷۸

۲۳۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۹، ص۱۲۹

۲۴۔ سورۃ النحل ۲

۲۵۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱۴، ص۷۹

۲۶۔ سورۃ بنی اسرائیل: ۲۶

۲۷۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۱۵، ص۸۱

۲۸۔ سورۃ بنی اسرائیل: ۷۰

۲۹۔ تفسیر مواہب الرحمٰن جلد۵، ص۱۳۸۔۱۳۹

۳۰۔ سورۃ الانبیاء: ۱۰۵

۳۱۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۱۷، ص۱۲۲، ۱۲۳

۳۲۔ سورۃ الاعراف: ۴۶

۳۳۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۸، ص ۱۱۷

۳۴۔ سورۃ النجم: ۵

۳۵۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۲۷، ص۵۰

۳۶۔ سورۃ الانعام: ۸۲

۳۷۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۷، ص۱۵۵

۳۸۔ ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، الامام، ''سنن ابی داؤد مع حاشیہ التعلیق المحمود'' لمولانا فخر الحسن گنگوہی، مکتبہ حقانیہ، محلہ جھنگی، پشاور (س ن) المجلد الثانی، کتاب السنۃ، باب فی لزوم السنۃ

۳۹۔ الف۔ ابنِ تیمیہ، ''مقدمہ فی اصول تفسیر'' ص۳۰

ب۔ سنن ابی داؤد...... المجلد الثانی، کتاب القضاء۔ باب اجتہاد الرائے فی القضاء، ص۵۰۵

۴۰۔ سورۃ الفاتحہ: ۶

۴۱۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱، ص۲۳

۴۲۔ سورۃ البقرہ: ۲۸

٤٣۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱، ص۲۷۶۔۲۷۷

٤٤۔ سورۃ البقرہ: ۱۲٤

٤٥۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱، ص ٣٠٦

٤٦۔ سورۃ البقرۃ: ۱٤۳

٤٧۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۲، ص۲

٤٨۔ سورۃ البقرۃ: ۱۸٦

٤٩۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۲، ص۱۱۱، ۱۱۲

٥٠۔ ایضاً، ص۱۱۲، ۱۱۳

٥١۔ سورۃ البقرۃ: ۲٤٥

٥٢۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۲، ص۲٥٧

٥٣۔ سورۃ النساء: ۳۱

٥٤۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد٥، ص۴

٥٥۔ ایضاً، ص۲۱

٥٦۔ ایضاً، ص۲۲۔۲۳

٥٧۔ سورۃ النساء: ٤٨

٥٨۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد٥، ص٨٤۔٨٥

٥٩۔ سورۃ النساء: ٥٩

٦٠۔ تفسیر مواہب الرحمٰن جلد٥، ص۱۰۱

٦١۔ ایضاً، ص۱۰۲

٦٢۔ ایضاً، ص۱۰۳

٦٣۔ سورۃ الانعام: ۱٥٩

٦٤۔ تفسیر مواہب الرحمٰن جلد۸، ص٦۲

٦٥۔ سورۃ الانفال: ۲٤

٦٦۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۹، ص۲۱۹

٦٧۔ سورۃ بنی اسرائیل:۲۳

٦٨۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱۵، ص۷٦

٦٩۔ ایضاً، ص۷۷

٧٠۔ سورۃ الکہف:٤٦

٧١۔ تفسیر مواہب الرحمٰن جلد۱۵، ص۳۰۰

٧٢۔ ایضاً، ص۳۰۱

٧٣۔ ایضاً، ص۳۰۲، ۳۰۳

٧٤۔ سورۃ الفتح:٢٦

٧٥۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد٢٦، ص١٣٦

٧٦۔ سورۃ الحجرات: ۱۲

٧٧۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد٢٦، ص١٩٦۔١٩٧

٧٨۔ تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، الجزء الاول، ص۱۵۷

٧٩۔ مقدمہ ابن صلاح، ص٢٤

٨٠۔ الف۔ ابن تیمیہ، الامام، "مقدمہ فی اصول تفسیر (عربی) ص۳۰۔۳٦

ب۔ ایضاً، اصول التفسیر، مترجم مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی، المکتبہ السّلفیہ، شیش محل روڈ لاہور (۲۰۰۱ء) ص۵۹، ٦۰

٨١۔ السیوطی، الامام، "الاتقان فی علوم القرآن" سہیل اکیڈمی لاہور، (۱٤۰۰ھ/۱۹۸۰ء) النوع الثمانون فی طبقات المفسرین الجزء الثانی، ص۱۸۷

٨٢۔ ایضاً، ص۱۸۸

٨٣۔ ایضاً، ص۱۸۸، ۱۸۹

٨٤۔ مقدمۃ التفسیر، ص٢٢۔٢٣

٨٥۔ ایضاً، ص٢٣

۸۶۔ ''التفسیر والمفسرون'' الجزء الاول، ص ۱۲۸

۸۷۔ ''مقدمہ فی اصول التفسیر، ص ۳٤، ۳۵

۸۸۔ ''التفسیر والمفسرون'' الجزء الاول، ص ۱۵٦

۸۹۔ سورۃ الفاتحہ: ٦

۹۰۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۱، ص ۲۳۔۲٤

۹۱۔ سورۃ البقرۃ : ۱۰

۹۲۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۱، ص ٦۳

۹۳۔ سورۃ البقرہ : ٤۵

۹٤۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۱، ص ۱٤۸

۹۵۔ سورۃ البقرۃ: ۱۱٤

۹٦۔ تفسیر مواہب الرحمن ، جلد۱، ص ۲۸۳، ۲۸٤

۹۷۔ سورۃ البقرۃ: ۱۱۹

۹۸۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۱، ص ۲۹۷

۹۹۔ سورۃ البقرۃ: ۱۲۵

۱۰۰۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۱، ص ۳۰۸

۱۰۱۔ سورۃ البقرۃ: ۱۵۸

۱۰۲۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۲، ص ٤۵

۱۰۳۔ ایضاً، ص ٤٦

۱۰٤۔ ایضاً، ص ٤۵۔٤۷

۱۰۵۔ سورۃ البقرۃ: ۲۰۳

۱۰٦۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۲، ص ۱۵۹

۱۰۷۔ سورۃ البقرۃ: ۲۳۸

۱۰۸۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۲، ص ۲٤٦

۱۰۹۔ ایضاً

۱۱۰۔ ایضاً،ص۲٤۳

۱۱۱۔ سورۃ البقرۃ:۲٦۹

۱۱۲۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۳،ص ٤۷،٤۸

۱۱۳۔ سورۃ آل عمران: ۱۱۰

۱۱٤۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد٤،ص ٤۲،٤۳

۱۱۵۔ ایضاً،ص٤۳

۱۱٦۔ آل عمران: ۳۰

۱۱۷۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد٤،ص١٤٥

۱۱۸۔ سورۃ النساء: ٥١

۱۱۹۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد٥،ص٩

۱۲۰۔ سورۃ آل عمران:۷

۱۲۱۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۳،ص۱۱۱

۱۲۲۔ سورۃ النساء: ١٥٩

۱۲۳۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد٦،ص۱۱۔۱۲

۱۲٤۔ ایضاً،ص۱۲

۱۲٥۔ سورۃ النساء:١٦٧

۱۲٦۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد٦،ص۳۱

۱۲۷۔ سورۃ المائدہ:٦٧

۱۲۸۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد٦،ص١٥١

۱۲۹۔ سورۃ المائدہ:۱۰۳

۱۳۰۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۷،ص۳۰

۱۳۱۔ ایضاً،ص۳۱

۱۳۲۔ سورۃ الانعام:۲: ۱٤

۱۳۳۔ تفسیر مواہب الرحمٰن ،جلد۸،ص۳۸، ۳۹

۱۳٤۔ سورۃ الاعراف: ۲٦

۱۳۵۔ تفسیر مواہب الرحمٰن ،جلد۸،ص۹٦

۱۳٦۔ سورۃ الاعراف:٦: ٤

۱۳۷۔ تفسیر مواہب الرحمٰن ،جلد۸،ص ۱۲۷۔۱۲۸

۱۳۸۔ سورۃ الانفال:۲۵

۱۳۹۔ تفسیر مواہب الرحمٰن ،جلد۹،ص۲۲۳۔۲۲٤

۱٤۰۔ سورۃ الانبیاء: ۳۰

۱٤۱۔ تفسیر مواہب الرحمٰن ،جلد۱۷،ص۲۱، ۲۲

۱٤۲۔ سورۃ التکویر:۱۵۔۱٦

۱٤۳۔ تفسیر مواہب الرحمٰن ،جلد۳۰،ص ۱٦۰

۱٤٤۔ ایضاً،ص۱٦۱

۱٤۵۔ سورۃ البروج:۲۔۳

۱٤٦۔ تفسیر مواہب الرحمٰن ،جلد۳۰،ص۲۸٤۔۲۸٦

۱٤۷۔ ایضاً، ص۲۸۹

۱٤۸۔ سورۃ الفجر:۲۔۳

۱٤۹۔ تفسیر مواہب الرحمٰن ،جلد۳۰،ص۳۸۲

۱۵۰۔ ایضاً،ص۳۸۲، ۳۸۳

۱۵۱۔ ایضاً،ص۳۸۳

۱۵۲۔ ایضا،ص۳۹۵

۱۵۳۔ ابنِ خلدون،عبدالرحمٰن بن محمد،الامام،''مقدمہ ابنِ خلدون'' داراحیاء التراث العربی،بیروت لبنان، (س ن)......الفصل الخامس فی علوم القرآن من التفسیر والقراۃ......ص۴۳۸۔۴۳۹

١٥٤۔ الراغب الاصفہانی، حسین بن محمد بن المفضل، الامام ''مقدمۃ التفسیر'' مع الفوز الکبیر فی اصول التفسیر للامام شاہ ولی اللہ دہلوی......قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی، (س ن) ص ١٨١

١٥٥۔ ''الاتقان فی علوم القرآن'' الجزء الثانی، ص ١٨٠ تا ١٨٢

١٥٦۔ آزاد، ابوالکلام، مولانا، ''ترجمان القرآن'' ساہتیہ اکیڈمی نئی دہلی، (١٩٨٩ء) جلد١، ص ٤٢٤

١٥٧۔ سورۃ البقرۃ: ٧٨

١٥٨۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد١، ص ٣٠٧

١٥٩۔ سورۃ البقرۃ: ١٨٩

١٦٠۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد٢، ص ١٣١

١٦١۔ سورۃ البقرۃ: ١٩٨

١٦٢۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد٢، ص ١٤٨

١٦٣۔ سورۃ النساء: ١٧٦

١٦٤۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد٦، ص ٣١

١٦٥۔ سورۃ الاعراف: ٥٠

١٦٦۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد٨، ص ١٣٦

١٦٧۔ سورۃ الاعراف: ١٣٠

١٦٨۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ٩ ص ٢٦

١٦٩۔ سورۃ الاعراف: ١٤٩

١٧٠۔ تفسیر مواہب الرحمٰن جلد٩، ص ٦٦

١٧١۔ سورۃ الاعراف: ١٥٤

١٧٢۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد٩، ص ٧٣

١٧٣۔ سورۃ الانفال: ٤٧

١٧٤۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد١٠، ص ١٠

١٧٥۔ سورۃ التوبہ: ٥

۱۷٦۔ تفسیر مواہب الرحمن جلد ۱۰، ص ٥٤

۱۷۷۔ سورۃ التوبہ:۱٦

۱۷۸۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۱۰، ص ٦۷

۱۷۹۔ سورۃ ہود: ٤٤

۱۸۰۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۱۲، ص ۳۸۔ ۳۹

۱۸۱۔ سورۃ الرعد:۱۳

۱۸۲۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۱۳، ص ۱۹۷

۱۸۳۔ سورۃ الرعد:۲۹

۱۸٤۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۱۳، ص۲۳۳

۱۸٥۔ ایضاً، ص۲۳٤

۱۸٦۔ سورۃ الحجر: ۹۰۔ ۹۱

۱۸۷۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۱٤، ص ٦۸

۱۸۸۔ ایضاً، ص٦۹

۱۸۹۔ سورۃ النحل: ۱۴

۱۹۰۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۱٤، ص ۲۲٥

۱۹۱۔ سورۃ الانعام:۱۳٦

۱۹۲۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۸، ص ۲۹

۱۹۳۔ سورۃ بنی اسرائیل: ۷۸

۱۹٤۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۱٥، ص ۱٥۷

۱۹٥۔ ایضاً

۱۹٦۔ سورۃ بنی اسرائیل: ۸٤

۱۹۷۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۱٥، ص ۱۷٦

۱۹۸۔ سورۃ الکہف:۲۹

۱۹۹۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۱۵، ص ۲۸۷

۲۰۰۔ سورۃ مریم: ۷۴

۲۰۱۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۱۶، ص ۱۵۸

۲۰۲۔ سورۃ الحج ۱۲

۲۰۳۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۱۷، ص ۱۴۹

۲۰۴۔ سورۃ البقرۃ: ۳۶

۲۰۵۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۱، ص ۱۲۶

۲۰۶۔ سورۃ الانعام: ۱۵۰

۲۰۷۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۸، ص ۴۸

۲۰۸۔ سورۃ البقرۃ: ۱۴

۲۰۹۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۲، ص ۲۱

۲۱۰۔ سورۃ آل عمران: ۱۳

۲۱۱۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۳، ص ۱۲۱

۲۱۲۔ ایضاً ۱۲۴

۲۱۳۔ سورۃ النساء: ۱۵۹

۲۱۴۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۶، ص ۱۱

۲۱۵۔ سورۃ الانفال: ۲۵

۲۱۶۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۹، ص ۲۲۲۔۲۲۳

۲۱۷۔ سورۃ الانفال: ۶۴

۲۱۸۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۱۰، ص ۳۱

۲۱۹۔ سورۃ یوسف: ۲۳

۲۲۰۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۱۲، ص ۲۰

۲۲۱۔ سورۃ ہود: ۱۱۳

۲۲۲۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱۲، ص۱۱۹

۲۲۳۔ سورۃ بنی اسرائیل:۷۹

۲۲٤۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱۵، ص۱٦۰

۲۲۵۔ سورۃ الکہف:٤۷

۲۲٦۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱۵، ص۳۰٤

۲۲۷۔ سورۃ طٰہٰ ۷۲

۲۲۸۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱٦، ص۲٦٤

۲۲۹۔ سورۃ طٰہٰ : ۱۲۸

۲۳۰۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱٦، ص۳۲۵

۲۳۱۔ سورۃ الانبیاء:۹۵

۲۳۲۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱۷، ص۱۰۷

۲۳۳۔ ایضاً ص۱۰۸

۲۳٤۔ سورۃ قٓ :۲٤

۲۳۵۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۲٦، ص۲۳۸

۲۳٦۔ سورۃ الفاتحہ:۳

۲۳۷۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱، ص۲۰ ۔۲۱

۲۳۸۔ سورۃ البقرۃ٦۲

۲۳۹۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱، ص۱۷٦

۲٤۰۔ سورۃ البقرۃ:۸۳

۲٤۱۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱، ص۲۱۲

۲٤۲۔ سورۃ البقرۃ:۱۷۳

۲٤۳۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۲، ص۷۳

۲٤٤۔ سورۃ البقرۃ:۲۸۳

۲۴۵۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۳،ص۹٤

۲٤٦۔ سورۃ آل عمران: ۱۳۰

۲٤۷۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد٤،ص٦٦

۲٤۸۔ سورۃ آل عمران: ٦ ١٤

۲٤۹۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد٤،ص۷۹

۲۵۰۔ سورۃ النساء: ٤٢

۲۵۱۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۵،ص٥٦

۲۵۲۔ سورۃ النساء: ۹۵

۲۵۳۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۵،ص١٦٢۔١٦٣

۲٥٤۔ سورۃ المائدۃ: ۳۸

۲۵۵۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد٦،ص۷۸

۲٥٦۔ سورۃ المائدہ: ٥٤

۲۵۷۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد٦،ص۱۳۳۔١٣٤

۲۵۸۔ سورۃ الانعام: ۲۳

۲۵۹۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۷،ص٨٦

۲٦۰۔ سورۃ الانعام: ١٤٢

۲٦۱۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۸،ص٣٤

۲٦۲۔ سورۃ الاعراف: ۱۰۵

۲٦۳۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۹،ص۱۰۔١١

۲٦٤۔ سورۃ الاعراف: ۲۰۲

۲٦۵۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۹،ص١٦٧

۲٦٦۔ سورۃ الانفال: ٤٢

۲٦۷۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱۰،ص٥

۲٦٨۔ سورۃ بنی اسرائیل:۳۵

۲٦۹۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۱۵،ص۹۲

۲۷۰۔ سورۃ مریم:۱۹

۲۷۱۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۱٦،ص۸٦

۲۷۲۔ سورۃ طٰہٰ:۸۷

۲۷۳۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۱٦،ص۲۸۲

باب پنجم

دینی مسائل میں "تفسیر مواہب الرحمٰن" کا منہج

اور چند ہم عصر تفاسیر

(ایک تقابلی مطالعہ)

۱۔ عقائد

۲۔ عبادات

۳۔ معاملات

فصل اول:

عقائد

''عقائد'' عقیدہ کی جمع ہے اور اس کے معنی کسی چیز کو باندھنے اور گرہ وغیرہ دینے کے ہیں۔ جیسا کہ امام لغت، امام راغب اصفہانی نے کہا کہ یہ لفظ کسی چیز کے کناروں کو ملا کر باندھنے کے معنوں میں بولا جاتا ہے۔ جیسے رسی وغیرہ کے کناروں کو باندھا جاتا ہے۔ پھر یہ لفظ عقد بیع اور عقد عہد کے معانی میں بولا جانے لگا۔ چناں چہ کہا جاتا ہے

عاقد ته و عقدته و تعاقد نا و عقدت یمینه، ......قال بما عقدتم الا یمان وقُرِئَ :

بِمَا عَقَدْتُمُ الْاَیْمَانَ و منه لفلان عقیده [1]

جب کہ علامہ سید الشریف الجرجانی کے مطابق ''العقائد: **ما یقصد فیه نفس الا عتقاددون العمل** '' [2]

یعنی عقائد وہ چیز ہے جس میں عمل کے بجائے نفس اعتقاد کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ جب کہ ڈاکٹر سید عبداللہ نے عہدِ عالمگیری کے ایک جید عالم مولانا محمد حسن سنبھلی کے حوالے سے عقیدہ کی اس طرح جامع تعریف کی ہے۔

اِن العقیده ما یعتقد الانسان ، بقلبه بحیث یر کن و یسکن الیه نفسه و تر تبطه فواده وینقطع علیه الطلب'' [3]

یعنی جس چیز کو آدمی اپنے دل سے اس طرح مانے کہ اسے سکون و راحت ہو اور کوئی تشنگی محسوس نہ ہو، اسے عقیدہ کہا جاتا ہے۔ اس طرح عقیدہ رکھنا اور ایمان لانا کسی حد تک ہم معنی بھی قرار دیے جاسکتے ہیں۔

بقول ڈاکٹر سید عبداللہ:

''......اگر خیالات کی پختگی کے ساتھ یقین کی قوت بھی شامل ہو جائے تو وہ خیالات کو عقائد کے درجہ تک پہنچا دیتے ہیں۔ ایسے خیالات (عقائد) کو عقل کی مدد سے بھی سمجھا جاسکتا ہے لیکن یہ بطور خاص عقل کے محتاج نہیں ہوتے۔ یہ وجدان کی کسی قوت پر قائم ہو کر ایمان بالغیب (بلا دلیل ایمان) کا درجہ حاصل کر لیتے ہیں۔ عقائد پر ایمان پہلے لایا جاتا ہے، دلیل بعد میں تلاش کی جاتی ہے۔ اس لحاظ سے عقیدہ رکھنا اور ایمان لانا ایک ہی شے ہے، بایں ہمہ ہر خیال عقیدہ نہیں ہوتا اس کے لیے منہاج شرع کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو جہالت کی ہر بات پر تعصب عقائد کا درجہ حاصل کرلے۔ [4]

اور ڈاکٹر محمد اقبال کے مطابق

''......مذہب کا منصب اور مقام ہی کچھ ایسا ہے کہ اس کے بنیادی اصولوں کے لیے معتقدات سائنس سے بھی بڑھ کر، کسی عقلی اساس کی ضرورت ہے''۔ ۵

اسی طرح مولانا محمد حنیف ندوی فرماتے ہیں کہ:

''......اگر ہمیں ایمان کی گرمجوشی اور پختگی درکار ہے، اگر ہم عقائد میں مخصوص طرح کا یقین چاہتے ہیں اور عقائد و ایمانیات کے لیے ایسی بنیادوں کے طالب ہیں جو غیر مبدل ہوں تو اس کے لیے ہمیں کتاب اللہ، احادیث رسول اور سلف کی تصریحات کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ عقل و دانش کی فتنہ سامانیوں کی طرف نہیں۔'' ٦

اور خیر القرون کی تاریخ بھی اس بات کی گواہ ہے کہ حضور ﷺ کے بابرکت دور میں صحابہ کرامؓ کی پاکیزہ جماعت اسلام کے بنیادی عقائد کے متعلق عقلی بحث و تمحیص سے گریز کرتی تھی اور اس ضمن میں صرف کتاب اللہ کے احکامات اور حضور ﷺ کے فرمودات پر اکتفا کیا جاتا تھا۔ البتہ صحابہ کرامؓ کے دورِ آخر میں اس طرح کے اکا دکا واقعات کا تذکرہ اس موضوع کی کتب میں ملتا ہے۔ جیسا کہ امام عبدالکریم الشہرستانی لکھتے ہیں کہ

''......صحابہ کرامؓ کے دورِ آخر میں معبد الجہنی، غیلان دمشقی اور یونس الاسواری وغیرہ نے اسلام کے سیدھے سادے عقائد میں بدعات کو جنم دیتے ہوئے مسئلہ تقدیر کو موضوع بحث بنایا اور خیر و شر (تقدیر) کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہونے سے انکار کیا۔ ان کے بعد واصل بن عطا آیا، یہ شخص ابتدا میں حسن بصری کا شاگرد تھا۔ ایک دن ان کے ساتھ مرتکب کبیرہ کے اخروی انجام کے متعلق بحث و مباحثہ کرنے لگا۔ اور پھر خود ہی ''المنزلة بين المنزلتين'' کا موقف اپنا کر جمہور سے اعتزال یعنی علیحدگی اختیار کر لی۔ اور معتزلہ نام پایا۔'' ۷

معتزلہ وغیرہ کی ان بدعات کے برعکس جن اکابر ائمہ کرام نے ان فرق باطلہ کی تردید اور عقائد صحیحہ کی نشر و اشاعت کے لیے جو پرخلوص مساعی سرانجام دیں ان کی فہرست بڑی طویل ہے۔ اور اس موضوع سے متعلق کتب میں تفصیل سے ملاحظہ کی جا سکتی ہیں۔ ۸

ان اکابرین میں سے علامہ سعد الدین مسعود تفتازانی کی کتاب ''شرح العقائد النسفیہ'' جو کہ امام عمر نسفی کی اس موضوع پر نہایت مختصر مگر اہم متن ''عقائد نسفی'' کی جامع شرح ہے۔ بڑی شہرت رکھتی ہے۔ پھر اس کی مزید شرح ''النبراس'' کے نام سے لکھی گئی ہے۔ شرح العقائد النسفیہ برصغیر کے دینی مدارس میں داخلِ نصاب رہی ہے۔ ۹

ایمان

امام لغت، امام راغب اصفہانی کے مطابق ایمان، اصل لغت میں نفس کے اطمینان اور زوال خوف کا نام ہے۔ چناں چہ جب انسان حالت امن میں ہوتا ہے تو اس کے لیے امان کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے اور کبھی یہ لفظ اس شریعت کے اسم کے طور پر بولا جاتا ہے۔ جسے حضور اکرم ﷺ لے کر آئے۔ 10

جب کہ لسان العرب کے مطابق ایمان اظہار خضوع اور قبول شریعت کا نام ہے۔ جسے حضور اکرم ﷺ لے کر آئے۔ اس پر اعتقاد کرنا اور دل سے تصدیق کرنا۔ پس جو آدمی اس صفت سے موصوف ہو وہ مؤمن ہے۔ 11

اسی طرح علامہ سید الشریف الجرجانی فرماتے ہیں کہ

"الایمان فی اللغة، التصدیق بالقلب، و فی الشرع، الاعتقاد بالقلب و الاقرار باللسان" 12

یعنی ایمان کے لغوی معنی دل سے تصدیق کرنے کے ہیں۔ اور شرعی معنی دل سے اعتقاد رکھنا اور زبان سے اقرار کرنا ہے۔ جب کہ امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب عقائد کی کتاب فقہ اکبر میں ہے

"الایمان هو الاقرار و التصدیق" 13 اسی سے ملتی جلتی تعریف عقائد نسفی میں بھی کی گئی ہے۔ 14 جب امام طحاوی ایمان کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں

"الایمان، هو الاقرار باللسان و تصدیق بالجنان و جمیع ما صحّ عن رسول الله ﷺ من الشرع و البیان کله حق......" 15

یعنی ایمان اقرار لسانی، تصدیق قلبی اور حضور اکرم ﷺ سے صحت کے ساتھ منقول شرع و بیان کو حق ماننے کا نام ہے۔

اگر چہ امام ابوحنیفہ ایمان کے لیے اقرار و تصدیق دونوں لازمی قرار دیتے ہیں تاہم ملا علی القاری کے مطابق ان دونوں ارکان میں تصدیق تو ایسا رکن ہے جو کسی حال میں ساقط نہیں ہوتا اور جہاں تک اقرار لسانی کا تعلق ہے تو وہ خوف جان کی صورت میں ساقط ہو جاتا ہے۔ چناں چہ جمہور محققین اس طرف گئے ہیں کہ ایمان فقط تصدیق قلبی ہے اور اقرار اس کے واسطے شرط ہے کہ ایمانی احکام اس پر جاری اور اس کے ساتھ برتاؤ کیے جاویں۔ پس جس نے دل سے تصدیق کی اور زبان سے اقرار نہ کیا وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مؤمن ہے اگر چہ دنیاوی احکام میں مؤمن نہ ہو اور جس نے زبان سے اقرار کیا اور دل سے تصدیق نہ ہوئی تو وہ منافق ہے۔ اگر چہ ظاہر میں احکام دنیاوی میں مؤمن کا برتاؤ کیا جاوے۔ اور اسی کو شیخ ابو منصور ماتریدی نے اختیار کیا۔" 16

اسی طرح ایمانیات کے حوالے سے ایک اہم بحث یہ ہے کہ ایمان کی تعریف میں اعمال بھی شامل ہیں یا نہیں۔ چناں چہ امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ ایمان فقط اقرار و تصدیق کا نام ہے اور اعمال اس سے علیحدہ چیز ہیں۔ جب کہ ائمہ ثلاثہ اور امام بخاری وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ ایمان اقرار و تصدیق اور عمل بالارکان تینوں کے مجموعے کا نام ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس سلسلے میں دونوں مذاہب کے متعلق کتاب و سنت کے دلائل موجود ہیں۔ چناں چہ محققین علمائے کرام نے پوری تحقیق کے بعد ان دونوں مذاہب کے اس باہمی اختلاف رائے کو ایک ایسی نزاع سے تعبیر کیا ہے جس سے کوئی اعتقادی فساد واقع نہیں ہوتا ہے''۔ ۱۷

سید امیر علی ملیح آبادی نے تفسیر مواہب الرحمٰن میں ایمانیات کے موضوع پر نہایت تفصیل سے بحث کی ہے اور جمہور ائمہ حنفیہ کے مذہب کے ترجیحی پہلوؤں کو اس طرح نمایاں کیا ہے۔

''......واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایمان لانا ائمہ حنفیہ کے نزدیک دل کی تصدیق سے ہوتا ہے چناں چہ ''قلبہ مطمئن بالایمان'' صریح ہے کہ ایمان کا محل دل ہے اور زبان کا اقرار اس واسطے ہوتا ہے کہ ظاہر میں اس کے ساتھ مسلمانوں کا برتاؤ کیا جاوے کہ اس پر جہاد نہ ہو اور مؤمنہ عورت سے نکاح کرے اور اس کے جنازہ پر نماز پڑھی جاوے اور مانند اس کے احکام اس کے ساتھ برتے جاویں۔ لہٰذا اگر کسی نے دل میں یقین کر لیا کہ اللہ تعالیٰ وحدہ لاشریک ہے اس طرح کہ جیسے اس کے رسول ﷺ نے تعلیم فرمایا اور دل میں اُتر آیا مگر اس نے ظاہر میں اقرار نہ کیا تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مؤمن ہے مگر ظاہر میں اس کے ساتھ کافروں کا برتاؤ کیا جاوے گا اور برتاؤ کرنے والوں پر کچھ گناہ نہ ہوگا۔'' ۱۸

''اصل ایمان ہے اور وہ نور کبھی منطفی نہیں ہوتا۔ اگر چہ اعمال نہ ہوں، اور اگر اعمال ہوں تو نورٌ علیٰ نورٌ ہے۔ ہاں قلب پر غلاف نہ ہونا چاہیے۔'' ۱۹

''......بالجملہ کبھی یہ یقین ایسی بدکاریوں سے کہ فوراً توبہ نہ کی ہو، بے رونق و پوشیدہ ہو جاتا ہے اور کبھی اس پر ایسے مصائب آتے ہیں کہ ان کو برداشت کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اور بعضے خوش قسمت کہ جن کے حق میں ازلی سعادت لکھی ہے ان شبہات کو دُور کر دیتے ہیں اور یقین میں فرق نہیں آنے دیتے۔ اگر چہ جان جاتی رہے۔ اب یہاں یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ ایمان دلی تو ہر حال میں باقی رہنا چاہیے لیکن کیا شرع شریف میں اس یقین کے بر خلاف ظاہری عمل کرنا جائز ہے اگر چہ ظاہرہ اعمال ایسے ہوں کہ جو اس امر پر ظاہر میں دلالت کرتے ہوں کہ دل میں

یقین نہیں ہے۔توضیح یہ ہے کہ بالاتفاق ایسے اعمال نہیں جائز ہیں۔سوائے ایک صورت کے اور وہ یہ ہے کہ کسی دشمن نے اس پر اکراہ کیا ہو۔" ۲۰

پھر اکراہ کے معانی بیان کرتے ہوئے آپ نے اس کی دو صورتیں نقل کی ہیں ایک یہ دشمن جان سے مار ڈالنے کی دھمکی دے۔دوم یہ کہ زدو کوب اور قید کرے۔آپ فرماتے ہیں کہ

"ائمہ حنفیہ میں اختلاف ہے کہ اکراہ فقط ایسے شخص سے معتبر ہے جو سلطان ہو،یعنی صاحب سلطنت وغلبہ ہو یا ہر ایسے شخص سے ہوسکتا ہے جو اس فعل پر قادر ہو جس کی دھمکی دیتا ہے۔اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ سلطنت سے بھی مراد اسی قدر غلبہ وقوت ہے کہ جس بات کی دھمکی دیتا ہے وہ کرسکتا ہو۔تو دونوں کے معنی ایک ہوجاویں گے۔بہر حال فتویٰ اسی پر ہے کہ اس کو قدرت مذکورہ حاصل ہونا چاہیے۔سلطان ہو یا کوئی اور۔اب جاننا چاہیے کہ دوسری قسم کے اکراہ میں ظاہر قول وفعل کفر کرنا بھی روا نہیں ہے۔اور پہلی قسم کی اکراہ میں جب کہ جان کا خوف ہو،ظاہری قول وفعل کفری کرنا روا ہے جب کہ دل کا اقرار برقرار ہو۔" ۲۱

یہاں یہ بتانا ضروری ہے کہ ایمانیات کے موضوع پر بحث کرتے ہوئے سید امیر علی ملیح آبادی نے جہاں امام ابوحنیفہ کے مسلک کی ترجیح ثابت کی ہے وہاں حتی الامکان ان اکابرین یعنی امام ابوحنیفہ اور ائمہ ثلاثہ وغیرہ کے درمیان اختلافی آراء میں تطبیق دینے کی کوشش بھی کی ہے۔جیسا کہ قرآن کریم کی آیت کریمہ

"......وَاِذَاتُلِیَتْ عَلَیْھِمْ آیٰتِہٖ زَادَتْھُمْ اِیْمَاناً.........." ۲۲

کی تفسیر میں آپ فرماتے ہیں کہ

"......ابن کثیر نے کہا کہ ایمان کا گھٹ بڑھ جانا جمہور امت کا قول ہے بلکہ بمانند امام شافعی وامام احمد کے بہتیروں نے نقل کیا کہ اس قول پر اجماع امت ہے اور بڑا استدلال ان کا اسی آیت سے ہے کیوں کہ ایمان بڑھنا منصوص ہے۔اور جب بڑھنا ثابت ہوا تو گھٹنا بالاستلزام ثابت ہوا۔اور کمالین نے کہا کہ جو لوگ ایمان کے حق میں گھٹنے بڑھنے کے قائل نہیں یعنی جیسے امام ابوحنیفہ وغیرہ تو وہ کہتے ہیں کہ آیت میں ایمان بڑھ جانے کے یہ معنی ہیں کہ جن باتوں پر ایمان پہلے تھا اب ان میں کچھ باتیں اور بڑھ گئیں۔قلت یعنی کہ ایمان کی حقیقت بڑھ گئی اس لیے کہ وہ تصدیق کا نام ہے یعنی دل میں یقین رکھنا،مثلاً اللہ تعالیٰ واحد ہے۔اسی پر یقین ہے تو مؤمن ہے اور یقین میں کمی ہے تو وہ مذبذب اور ڈھلمل یقین ہوا۔پس منافق ہوا۔وہ مومن نہ ہوا اور اس پر زیادتی بھی متصور نہیں ہے۔کرخی نے

کہا کہ حقیقت ایمان کی یعنی یقین تو اکثر کے نزدیک نہ بڑھ سکتی ہے نہ گھٹ سکتی ہے ہاں امام شافعی سے جو گھٹنا بڑھنا منقول ہے تو اس کی تاویل یہ ہے کہ تصدیق قابل قوت وضعف ہے۔ پس اسی کو زیادتی وکمی سے تعبیر کیا کیوں کہ بالیقین معلوم ہے کہ جو یقین انبیاء علیہم السلام وارباب کشف وشہود کو حاصل ہوتا ہے اس میں اور عوام امت والے کے یقین میں ضرور فرق ہے۔ اور انبیاء علیہم السلام کا یقین قوی ہوتا ہے۔...... مترجم کہتا ہے کہ بعد تحقیق کے ظاہر ہوا کہ دونوں فریق میں کچھ اختلاف نہیں ہے بلکہ لفظی بحث ہے" ۲۳

"هُوَ الَّذِیٓ أَنزَلَ السَّكِینَةَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ لِیَزْدَادُوٓا إِیمَٰنًا مَّعَ إِیمَٰنِهِمْ ......" ۲۴

کی تفسیر میں سید امیر علی رقمطراز ہیں کہ:

"......امام ابوحنیفہ وایک جماعت نے کہا کہ ایمان گھٹتا بڑھتا نہیں ہے کیوں کہ وہ یقین ہے اور اگر یقین میں قصور ہوگا تو نفاق ہوگا۔ اور ان آیات میں مراد یہ ہے کہ جن چیزوں پر یقین کیا جاتا ہے وہ چیزیں بڑھ جاتی ہیں، وقولہ تعالیٰ "لِیَزْدَادُوٓا إِیمَٰنًا مَّعَ إِیمَٰنِهِمْ" یعنی سکینت جو اللہ تعالیٰ نے اتاری، تو پہلے ایمان سے یہ سکینت ملا کر ایمان بڑھ گیا۔ ابن مسعود نے کہا کہ یعنی ان کی تصدیق میں تصدیق بڑھ گئی...... ابن عباس نے کہ بات یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو بھیجا کہ لوگ دل سے اقرار کریں کہ لا الہ الا اللہ . پھر جب مؤمنوں نے اس کلمہ طیبہ کی تصدیق کی تو اللہ تعالیٰ نے نماز ان پر زیادہ کی پھر جب انھوں نے نماز کی بھی تصدیق کی تو اللہ تعالیٰ نے روزہ ان پر بڑھایا۔ پھر جب روزہ کی بھی تصدیق بڑھائی تو ان پر زکوۃ زیادہ کی۔ جب انھوں نے زکوۃ تصدیق بڑھائی، تو ان پر حج زیادہ کیا۔ جب انھوں نے اس کی تصدیق کی تو ان پر جہاد بڑھایا۔ پس ان کا دین کامل کر دیا" ۲۵

آگے آپ لکھتے ہیں:

"......اور محققین علمائے حنفیہ اور شافعیہ نے اتفاق کیا کہ درحقیقت کچھ اختلاف نہیں ہے کیوں کہ تصدیق کا نقص سب کے نزدیک نفاق وکفر ہے تو تصدیق میں کمی وبیشی غیر ممکن ہے اور یہی حنفیہ کی مراد ہے اور شافعیہ وغیرہ جس سے زیادتی وکمی لیتے ہیں وہ یہی معنی ہیں کہ تصدیق کے لیے جو امور دین ہیں وہ کم وبیش ہوتے ہیں جیسے ابن عباس کے قول میں گزرا ہے اور کمی کی مثال یہ ہے کہ ابتداء میں مثلاً روزہ عاشورہ فرض تھا۔ پس فرضیت کا یقین تھا۔ پھر وہ منسوخ ہوا تو یہ تصدیق کم کر دی گئی۔ حنفیہ بھی اس سے انکار نہیں کرتے" ۲۶

ایک اور جگہ ارشاد فرماتے ہیں کہ

"......قلب میں یہ شمع روشن ایمان ہے پھر جس نے اعمال صالحہ کیے تو برابر انوار بڑھتے جاتے ہیں حتیٰ کہ وہ کمال پر پہنچتا ہے۔ پس کمی بیشی ازراہِ اعمال ہوتی ہے ورنہ نفس ایمان میں اگر کمی ہو تو وہ نفاق یا کفر ہو جائے۔ اسی واسطے امام شافعی اور ایک جماعت علماء نے سلف صالحین کا اجماع نقل کیا کہ ایمان قول وعمل ہے اور کم وبیش ہوتا ہے۔ اور امام بخاری نے ایک ہزار سے زائد علماء سے یہی قول نقل کیا تو معلوم ہوا کہ کمی بیشی از قول وعمل ہوتی ہے۔ اور امام ابوحنیفہ وغیرہ کے نزدیک نفس ایمان میں کمی بیشی نہیں نہیں ہوتی۔ پس در حقیقت کوئی اختلاف نہیں ہے۔ جیسا کہ امام غزالی وغیرہ محققین نے نقل کیا ہے۔" ۴۷

ایمانیات کے موضوع سے متعلق اس قسم کے مباحث "تفسیر مواہب الرحمٰن" کے متعدد مقامات پر ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں۔ ۴۸

سید امیر علی ملیح آبادی کے معاصر مفسرین کرام میں سے غالباً مولانا عبدالحق حقانی نے ایمانیات کے موضوع پر سب سے زیادہ بحث کی ہے اور نہایت ہی مدلل انداز میں اس کے متعلق جملہ امور کی وضاحت کی ہے۔ چناں چہ اپنی تفسیر میں ایمان کے لغوی اور شرعی معنی بیان کرتے ہوئے آپ نے اکابر ائمہ حنفیہ کے مسلک کو نہایت ہی جامع اور عام فہم انداز میں اس طرح بیان کیا ہے۔

"......لغت میں ایمان تصدیق کو کہتے ہیں یعنی کسی چیز کو سچا جاننا اور یقین کرنا اور یہ "امن" سے مشتق ہے کہ گویا ایمان لانے والے نے جس پر وہ ایمان لایا ہے اس کو مخالف اور تکذیب سے امن میں کر دیا۔ اور شرع میں ایمان ان چیزوں کا صدق دل سے یقین کرنا ہے کہ جن کا دینی ہونا قطعی طور پر ثابت ہو گیا ہو۔ یعنی قرآن مجید کی ظاہری عبارت یا حدیث متواتر یا اجماع قطعی سے جو بات ثابت ہو، اس پر یقین کرنا جیسا کہ خدا تعالیٰ کی ذات وصفات کریمہ، علم وقدرت اور ملائکہ اور آسمانی کتابیں اور انبیاء اور مرنے کے بعد حساب وکتاب، جزا سزا کو برحق ماننا، پھر اس ایمان کے دو مرتبے ہیں ایک ایمان اجمالی کہ مجملاً بلا تفصیل جزئیات دین محمدی کو برحق سمجھنا جس کا خلاصہ صدق دل سے "لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ" کہنا ہے۔ دوسرا ایمان تفصیلی کہ جس قدر امور شرع سے یقیناً ثابت ہیں اور جو باتیں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے فرمائی ہیں ہر ایک کو برحق ماننا۔ جس چیز پر ایمان اجمالی یا تفصیلی میں ایمان لانا ضرور ہے جو اس پر ایمان نہ لاوے گا انکار یا تکذیب کرے گا۔ کفر شرعی ثابت ہو

گا کہ جس کی سزا ابدی جہنم ہے۔" ۲۹

تفسیر حقانی کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ بھی سید امیر علی کی طرح ایمانیات کی اس بحث میں جمہور ائمہ حنفیہ کی پیروی کرتے ہیں۔ اور حقیقی ایمان صرف تصدیق کو قرار دیتے ہیں۔ البتہ اقرار لسانی کو اس کی ایک لازمی شرط مانتے ہیں جیسا کہ آپ قرآن کریم کی متعدد آیات سے استنباط کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"......ایمان کی ماہیت میں غور و فکر کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ صرف تصدیق ہے۔...... البتہ ترتیب احکام شرعیہ کے لیے زبان سے اقرار کرنا بھی شرط ہے اور کمال ایمانی کے لیے اعمال صالحہ بھی ضرور ہیں پس جو شخص دل سے تصدیق بھی کرتا ہو اور زبان سے اقرار بھی اور اس کے ساتھ اعمال صالحہ بھی عمل میں لاتا ہو وہ بالاتفاق مومن کامل قرار دیا جائے گا کیوں کہ تصدیق بالجنان اقرار باللسان اور عمل بالارکان سب پائے گئے اور جو دل سے تصدیق اور زبان سے اقرار کرتا ہے مگر اعمال اس کے خراب ہیں تو وہ جمہور اہلِ سنت کے نزدیک مومن فاسق ہے۔ اور خوارج کے نزدیک کافر ہے اور معتزلہ بلکہ شیعہ کے نزدیک کافر تو نہیں ایمان سے خارج ہے"۔ ۳۰

اسی طرح ایمان کی کمی بیشی اور اس نوع کے دیگر مباحث میں آپ نے بھی دوسرے اعتدال پسند علماء کی روش اختیار کرتے ہوئے ان مباحث سے بچنے کی کوشش کی ہے۔ جیسا کہ آپ ارشاد فرماتے ہیں

"......یہ بحث کہ ایمان کم و زیادہ بھی ہوتا ہے یا نہیں اور اس قسم کی دیگر ابحاث محض نزاع لفظی ہیں۔ ان کے بیان کرنے سے بجز اس کے کہ سامع کا دماغ پریشان ہو اور کچھ نتیجہ نہیں......" ۳۱

اور غالباً یہی وجہ ہے کہ اس قسم کی آیات کی تفاسیر میں آپ نے بالعموم کسی بحث میں پڑنے کی بجائے صرف تفسیری ترجمہ کرنے پر اکتفا کیا ہے جنھیں متعلقہ مقامات پر ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ جب کہ دیگر معاصر تفاسیر یعنی "بیان القرآن، تفسیر عثمانی" اور "ترجمان القرآن" وغیرہ میں ائمہ مجتہدین کے مذاہب کی تفصیلات سے اجتناب کرتے ہوئے مختصراً جمہور ائمہ حنفیہ کے مسلک کی ترجمانی کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے۔ جنھیں ان تفاسیر کے متعلقہ مقامات پر ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ ۳۲

البتہ سید ابوالاعلیٰ مودودی اس موضوع پر جامع انداز میں بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں

"......ایمان کوئی ساکن و جامد چیز نہیں ہے اور تصدیق و عدم تصدیق کا بس ایک ہی مرتبہ نہیں ہے کہ اگر آدمی نے نہ مانا تو وہ بس ایک ہی نہ ماننا رہا اور اگر اس نے مان لیا تو وہ بھی بس ایک ہی مان لینا ہوا بلکہ تصدیق و انکار دونوں

میں انحطاط اور نشو ونما کی صلاحیت ہے......البتہ فقہی احکام کے اعتبار سے نظام تمدن میں حقوق اور حیثیات کا تعین جب کیا جائے گا تو تصدیق اور عدم تصدیق دونوں کے بس ایک مرتبہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ اسلامی سوسائٹی میں تمام ماننے والوں کے آئینی حقوق وواجبات یکساں ہوں گے خواہ ان کے درمیان ماننے کے مراتب میں کتناہی تفاوت ہو اور سب نہ ماننے والے ایک ہی مرتبے میں ذمی یا حربی یا معاہد ومسالم قرار دیے جائیں گے خواہ ان میں کفر کے اعتبار سے کتناہی فرق ہو" ۳۳

ایمانیات کے متعلق مباحث میں ایک اہم بحث یہ ہے کہ آیا ایمان اور اسلام ایک ہی چیز ہیں یا ان کے درمیان کچھ فرق بھی ہے۔ امام ابوحنیفہ کا مسلک ان دونوں الفاظ کے لغوی معانی کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے اگر چہ تفریق کا نقل کیا گیا ہے لیکن یہ تفریق ایسی نہیں ہے کہ ایک کو دوسرے سے علیحدہ کیا جا سکے۔ جیسا کہ فقہ اکبر میں ہے۔

"ففی الطریق اللغة فرق بین الایمان والاسلام و لکن لا یکون ایمان بلاا سلام و لا اِسلام بلا ایمان فهما کالظهر مع البطن والدین اسم واقع علی الایمان والاسلام والشرائع کلها......" ۳۴

یعنی اگر چہ لغت وغیرہ کی رُو سے ایمان واسلام میں فرق ہے لیکن حقیقت میں ایمان کے بغیر اسلام کا اور اسلام کے بغیر ایمان کا تصور نہیں کیا جاسکتا ہے۔ پس ان دونوں کی مثال ایسی ہے جیسا کہ جاندار جسم کے پیٹ اور پیٹھ کا معاملہ ہے۔ جس میں ایک کو دوسرے سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا ہے اور لفظ دین کا اطلاق ایمان واسلام اور پوری شریعت پر کیا جاتا ہے۔

جب کہ شرح العقیدہ الطحاویہ میں ہے کہ

"......اسلام کا مقام ایمان کے ساتھ وہی ہے جو شہادتین کی دونوں جزوں کا ایک دوسرے کے ساتھ ہے۔ ظاہر ہے کہ رسالت کی گواہی اور توحید کی گواہی بلحاظ اعیان ایک نہیں ہے اگر چہ معنوی لحاظ سے ہر ایک کا دوسرے کے ساتھ ربط ہے اور وہ متحد ہیں۔ یہی حال اسلام اور ایمان کا ہے۔ جس شخص میں اسلام نہیں اس میں ایمان نہیں اور جس میں ایمان نہیں اس میں اسلام نہیں۔ اس لیے مومن میں اسلام کا متحقق ہونا ضروری ہے تا کہ اس کے تحقق سے ایمان متحقق ہو اور مسلمان میں ایمان ہونا ضروری ہے تا کہ اس کے تحقق سے اسلام متحقق ہو۔" ۳۵

سید امیر علی ملیح آبادی نے اس ضمن میں اعتدال کی راہ اختیار کرتے ہوئے اکابر ائمہ کے اقوال میں تطبیق دینے کی کوشش کی ہے

جیسا کہ آپ قرآن کریم کی آیت مبارکہ "إِنَّ الدِّيْنَ عِندَ اللهِ الإِسْلَامُ "۳۶ کے تحت رقمطراز ہیں کہ

"......جمہور علماء کے نزدیک اسلام یہاں بمعنی ایمان ہے۔ اگر چہ لغت میں دونوں متغائر ہیں اور اختلاف حنفیہ وشافعیہ کا بایں طور کہ اسلام وایمان بمعنی واحد ہے عند الحنفیہ۔ اور متغائر ہے عند الشافعیہ۔ یہ اختلاف محض لفظی ہے۔ اصل معنی میں کچھ اختلاف نہیں ہے۔ کیوں کہ اسلام شرعی بالاتفاق یہی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے اور اسی پر انبیاء سابقین علیھم السلام کو بھیجا اور یہی ابراہیمؑ نے کہا کہ "أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ" اور اسی کی وصیت ابراہیمؑ ویعقوبؑ نے اپنے بیٹوں کو فرمائی ہے۔ اور یہ بمعنی ایمان ہے۔ اور رہا اسلام بمعنی انقیاد تو وہ کسی کے نزدیک مراد ایمان نہیں ہے۔" ۳۷

اسی طرح قرآن کریم کی آیت مبارکہ

"قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا......" ۳۸

کی تفسیر میں آپ نے نہایت تفصیل سے بتایا ہے کہ اسلام کے لغوی معنی انقیاد واطاعت گزاری کے ہیں۔ جب کہ شرعی طور پر یہ حضور اکرم ﷺ کی لائی ہوئی شریعت کی من وعن اتباع کا نام ہے۔ اور یہی ایمان کا حقیقی تقاضہ بھی ہے۔ چناں چہ ان معنوں میں ایمان اور شرعی اسلام کے درمیان کچھ فرق نہیں ہے

"......اسلام لغوی یہ ہے کہ حکم کے موافق گردن جھکا دے......جیسے ابراہیمؑ واُن کے فرزند کے قصے میں فرمایا، " فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِيْنِ "لیکن یہ شرعی اسلام نہیں ہے۔ شرعی اسلام یہ ہے کہ جو کچھ رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کے احکام پہنچائے، خاص ان احکام کو بجالانے کے واسطے سر جھکائے۔

"......اب اگر یہ قول لیا جائے کہ یہاں شرعی اسلام مراد ہے تو اس سے یہ معنی ظاہر ہو جاویں گے کہ اسلام اور ایمان میں فرق ہے۔ کیوں کہ اس کے واسطے شرعی اسلام ٹھیک رکھا اور ایمان کی نفی فرمائی تو ظاہر ہوا کہ کبھی اسلام ہوتا ہے اور ایمان نہیں ہوتا اور یہ قول امام شافعی وایک جماعت علماء سے منقول ہے لیکن دیگر علماء نے مانند امام ابو حنیفہ وامام بخاری وغیرہ کے کہا کہ نہیں بلکہ شرعی اسلام میں اور ایمان میں کچھ فرق نہیں ہے۔ بدلیل قولہ تعالیٰ، "إِنَّ الدِّيْنَ عِندَ اللهِ الإِسْلَامُ " پھر غیر ممکن ہے کہ بغیر ایمان کے پسندیدہ ہو۔ تو معلوم ہوا اسلام بغیر ایمان کے اور ایمان بغیر اسلام کے شرعاً غیر ممکن ہے۔" ۳۹

مولانا عبد الحق حقانی نے حسب معمول اس موضوع پر نہایت ہی مختصر گفتگو کی ہے جیسا کہ آپ سورۃ آل

عمران کی مذکورہ آیت کے تحت ارشاد فرماتے ہیں کہ:

''اسلام کے لغوی معنی فرماں برداری کرنا اور شرع میں ایمان و اسلام سے ایک معنی مراد ہیں۔ ہاں کبھی لغوی معنی کے لحاظ سے دونوں میں فرق ہوتا ہے جیسا کہ '' قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا' تب ایمان سے مراد تصدیق قلبی اور اسلام سے انقیاد ظاہری مراد لی جاتی ہے۔'' ۴۰

جب کہ سورۃ الحجرات کی مذکورہ آیت کے تحت یہی مضمون ان الفاظ میں دُہرایا گیا ہے:

''......عرف شرع میں ایمان و اسلام دونوں لفظوں سے ایک ہی مراد ہے۔ وہ کیا؟ دل سے اللہ و اس کے رسول ﷺ کی باتوں کی تصدیق کرنا اور احکامِ شرع کو قبول کرنا۔ اس جگہ ''اسلمنا'' کے لغوی معنی مراد ہیں جس لیے ایمان سے جدا سمجھا گیا اس آیت سے یہ سمجھ لینا کہ ایمان اور چیز ہے اور اسلام اور چیز بڑی غلطی ہے'' ۴۱

مولانا عبدالحق حقانی کی طرح مولانا اشرف علی تھانوی نے بھی اس موضوع پر مختصراً بات کی ہے اور اسلام شرعی اور ایمان کو بمعنی واحد قرار دیا ہے جیسا کہ آپ سورۃ الحجرات کی اس مذکورہ آیت کے تحت لکھتے ہیں کہ:

''...... یہاں اسلام سے مراد اسلام لغوی ہے شرعی نہیں۔ پس اس آیت سے اسلام کے تغائر پر استدلال کرنا غیر صحیح ہے۔'' ۴۲

مولانا شبیر احمد عثمانی نے بھی اس موقع پر مختصراً لکھا ہے کہ:

''......تنبیہ، اس آیت سے ایمان و اسلام کا فرق ظاہر ہوتا ہے۔ اور یہی بات حدیثِ جبریل وغیرہ سے ثابت ہوتی ہے۔'' ۴۳

جب کہ فضل الباری میں آپ نے اس موضوع پر نہایت تفصیل سے بحث کی ہے اور اسلام کے لغوی اور شرعی معنی کی بحث میں پڑے بغیر نہایت بلیغ انداز میں اکابر ائمہ جمہور کی ترجمانی کا حق ادا کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ

''......جبریلؑ نے ایمان کے بارے میں سوال کیا تو آنحضرت ﷺ اس امر سے بالکل خالی الذہن ہیں کہ سائل کچھ دیر بعد مجھ سے اسلام کے بارے میں سوال کرے گا۔ ایمان کی جو بھی حقیقت تھی وہ بیان کردی۔ قطع نظر اس کے کہ اسلام کا کیا مفہوم ہے۔ پھر جب اسلام کے بارے میں سوال کیا گیا تو ایسی نوعیت سے صرف اسلام کی حقیقت جو تھی وہ بیان کردی...... ایمان اور اسلام اگر متحد المعنی ہوتے تو جبریلؑ دو علیحدہ علیحدہ سوال نہ کرتے...... باقی وفد عبدالقیس، سو ابن رجب حنبلی کے قول ''اِذَا اجتمعا تفرقا و اِذا تفرقا اِجتمعا'' سے اس کا جواب

ظاہر ہے۔ ابنِ رجب حنبلی کے اصول کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایمان و اسلام کے الفاظ کا استعمال ایک ہی جگہ ساتھ ساتھ ہو تو ان کے مدلول میں اتحاد نہ ہوگا جیسا کہ جبریل کے سوالات کے سلسلہ میں ہے۔ اور اگر ایمان و اسلام کے الفاظ کا استعمال ساتھ ساتھ نہ ہو صرف لفظ ایمان یا صرف لفظ اسلام استعمال کیا جائے تو وہاں ایک دوسرے کے لیے ان کا استعمال بطریق توسع ہے۔'' ٤٤

اسی طرح علامہ انور شاہ کاشمیری نے ایمان و اسلام کے اس باہمی تعلق کو مرتبہ احسان کی روشنی میں نہایت بلیغ انداز میں اس طرح واضح کیا ہے:

''......اگر ایمان جوارح پر ظاہر ہو جائے اور اسلام قلب میں راسخ ہو جائے تو یہ دونوں ایک ہیں اور اگر ایمان دل میں باقی رہے اور اسلام صرف جوارح تک محدود ہو جائے تو پھر دونوں متغائر یعنی علیحدہ علیحدہ ہوں گے۔ یہاں پر اتحاد مسافت اور اسلام کی باطن کی طرف سرایت کرنے سے میری مراد احسان کی نسبت سے ہے۔ جیسا کہ حدیثِ جبریلؑ میں ہے پس اللہ تعالیٰ کو اپنی آنکھوں سے رویت کرنا جو کہ قلب کی صفت ہے جب خشوع جوارح سے مل جاتی ہے تو اس صورت میں ایمان و اسلام کی مسافت ایک ہو جاتی ہے۔ اور اس وقت اس کا ایمان عین اسلام اور اس کا اسلام عین ایمان ہوتا ہے۔ اور ان کے درمیان کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ ورنہ بصورت دیگر اسلام جوارح پر ہوگا اور ایمان دل میں۔ اس طرح نہ تو اسلام اس کے قلب کی طرف سرایت کرے گا اور نہ ہی ایمان اس کے ظاہر پر نمودار ہوگا۔'' ٤٥

اکابر علماء کرام کے مندرجہ بالا اقتباسات کے تقابلی مطالعہ سے جو اہم بات واضح ہوتی ہے وہ یہی ہے کہ سید امیر علی ملیح آبادی نے ایمانیات کے اہم موضوع پر بحث کرتے ہوئے اول تو اکابر ائمہ کے اقوال میں تطبیق دینے کی کوشش کی ہے دوم آپ نے احناف کے وجوہ ترجیح تفصیل سے بیان کیے ہیں اور طوالت کلام و تکرار بیان سے مضامین کو سہل الفہم بنایا ہے۔ جب کہ آپ کے معاصر مفسرین کرام کے یہاں اس موضوع پر حد سے زیادہ اختصار پایا جاتا ہے البتہ اس سلسلے میں علامہ انور شاہ کاشمیری اور علامہ شبیر احمد عثمانی کے دقیق اور پر مغز مباحث ان سب پر حاوی ہیں۔

توحید

توحید کے لغوی معنی کسی چیز کو واحد یعنی ایک قرار دینے اور ایک ہی جاننے کے ہیں جب کہ محققین کی اصطلاح میں یہ اللہ تعالیٰ کی ذات کو ہر اس تصور سے جو فہم انسانی میں آسکے منزہ اور مبرّا قرار دینے کا نام ہے۔ ٤٦

لسان العرب کے مطابق

التوحید: الایمان باللہ وحدہ لاشریک لہ واللہ الواحد، ذو الوحدانیة والتوحّد......" ٤٧

یعنی توحید کے معنی، اللہ تعالیٰ وحدہ لاشریک پر ایمان کے ہیں جو واحد، احد اور وحدانیت والا ہے...... اسلام میں عقیدہ توحید کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ بعض ائمہ تحقیق کے مطابق سارا قرآن مجید از اول تا آخر صرف توحید اور اس کی شانِ تحقیق کے متعلق نازل ہوا ہے۔ ٤٨

اور تاریخی طور پر بھی یہ ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ ابتدائے آفرینش سے لے کر اس وقت تک دنیا کے ہر خطہ میں تقریباً ہر مذہب وملت کے لوگ اس بات کے قائل رہے ہیں کہ یہ کائنات از خود معرض وجود میں نہیں آئی بلکہ اس کو بنانے والی کوئی برحق ذات ضرور موجود ہے۔ جیسا کہ مولانا ابوالکلام آزاد نے پروفیسر شمڈٹ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "......انسان کے ابتدائی عمران وتمدن کے تصور کی اعلیٰ ترین ہستی فی الحقیقت توحیدی اعتقاد کا خدائے واحد تھا۔ اور انسان کا دینی عقیدہ جو اس سے ظہور پذیر ہوا وہ پوری طرح ایک توحیدی دین تھا۔ یہ حقیقت اب اس درجہ نمایاں ہو چکی ہے کہ ایک سرسری نظر تحقیق بھی اس کے لیے کفایت کرے گی۔" ٤٩

غالباً یہی وجہ ہے کہ پروفیسر میکس مولر وغیرہ کی طرح افراد کو یہ اقرار کرنا پڑا کہ

"......ہمارے اسلاف اور بزرگوں نے خدا کو اس وقت جانا جس وقت وہ اس کا شاید نام بھی نہیں رکھ سکتے تھے۔" ٥٠

غرض یہ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اس کائنات کی ایک اٹل حقیقت ہے۔ پھر جن اسباب سے ہمیں خداوند تعالیٰ کے وجود کا یقین ہوتا ہے۔ وہی اسباب و ذرائع اس بات کی بھی شہادت فراہم کرتے ہیں کہ وہ ذات وحدہ لاشریک ہے۔ چناں چہ نظام عالم پر غور وفکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ گو وہ بظاہر کثیر الاجزاء یا کثیر الافراد ہے لیکن حقیقت میں یہ کل کائنات ایک اکائی ہے۔ اور اس کائنات کا ہر حصہ دوسرے حصہ سے اس قدر گہری وابستگی رکھتا ہے کہ عقلی طور پر وہی ذات اس عظیم کائنات کو چلانے کی اہل ہو سکتی ہے۔ جو اس کائنات کے کل پرزوں کی موجد اور اس کے باہمی

تناسب کی محافظ ہو۔اور وہ ذات یقیناً اللہ تعالیٰ کی ہے۔ ۵۱

کائنات کے اسی حیرت انگیز نظم وضبط سے متاثر ہو کر ایک مغربی ماہر عضویات، ڈاکٹر انڈریو کان وے کو ان الفاظ میں اللہ تعالیٰ کے وجود کا اقرار کرنا پڑا

''......مجھے اس کے وجود کا اتنا ہی محکم یقین ہے جتنا کہ اس کائنات کی دوسری حقیقتوں کا یقین ہے۔ میں جس قدر وثوق سے یہ کہہ سکتا ہوں کہ میں ہوں اور دنیا میں موجود ہوں اس سے کہیں زیادہ وثوق کے ساتھ خدا تعالیٰ کے وجود کا دعویٰ کر سکتا ہوں۔'' ۵۲

چوں کہ ''تفسیر مواہب الرحمن'' کی تدوین ایک ایسے دور سے تعلق رکھتی ہے جب بدقسمتی سے مسلمان برصغیر کا ایک بڑا حصہ توحید وسنت سے دُور ہو کر شرک و بدعات کی گمراہیوں میں بھٹک رہا تھا۔ اور نتیجتاً راہِ حق سے غافل ہو کر اپنے رب سے بے گانہ ہوتا جا رہا تھا۔ جس کا صحیح نقشہ مولانا الطاف حسین حالی نے اپنے مسدس میں کھینچا ہے۔ ۵۳

اس لیے سید امیر علی ملیح آبادی نے مسلمانوں کی اصلاح وتجدید کا عزم کرتے ہوئے اپنی تفسیر میں اصلاح عقائد کے موضوع کو خصوصی اہمیت دی ہے اور خاص کر توحید کے موضوع پر اتنی شرح وبسط سے کلام کیا ہے جس کی معاصر اردو تفاسیر میں مثال نہیں ملتی ہے۔ تفسیر مواہب الرحمن کی اس خصوصیت کا برصغیر کے علمی حلقوں میں اعتراف کیا گیا ہے۔ ۵٤

توحید کے موضوع سے آپ کے شغف قلبی کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ آپ نے اپنی تفسیر میں جن چودہ امور کا خصوصیت کے ساتھ التزام کیا ہے توحید ان میں سر فہرست ہے۔ جیسا کہ آپ مقدمۃ التفسیر میں ارشاد فرماتے ہیں کہ

''......مترجم نے تفسیر آیات قدسیہ میں چودہ باتوں کا التزام رکھا۔ اول توحید، کیوں کہ یہ اصل طاعت ہے اور واضح ہو کہ بعض لوگوں نے زعم کیا کہ توحید الٰہی کے معنی یہ ہیں کہ دل میں خواہ مخواہ ایک امر جمادے۔ حالاں کہ یہ وہم باطل ہے بلکہ تصدیق چاہیے اور اگر شیطان اس میں وہم دلائے تو لاحول پڑھ کر اس کو رد کرے۔ اور دل کو صدق کے ساتھ ''لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ'' پر جمادے۔ اور یہ فعل قلبی کو شامل ہے......لہٰذا عجائب صنائع موجودات کو دیکھ کر ہر دم اپنے یقین کو تازہ کرنا سلف صالحین سے منقول ہے۔ لہٰذا مترجم نے اول توحید اور دوم موجودات میں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کے دلائل بیان کیے ہیں مثلاً ''قل ھو اللہ احد'' توحید خالص ہے اور قولہ تعالیٰ،

"أَوَلَمْ يَنظُرُوا اِلَى السَّمَاءِ" الآیۃ میں دلائل توحید ہیں۔ ۵۵

"......دلائل توحید بیان کرنے میں فلسفی یا متکلمانہ طریقہ متروک کیا۔ بلکہ خالص اہل حق وصدق وصفا کا طریقہ ہے، جو سلف صالحین سے منقول ہے۔" ۵۶

آپ فرماتے ہیں کہ

"......پس حق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وجود اور ثبوت بذات خود کل مخلوق سے زیادہ ظاہر ہے بلکہ کمال ظہور اسی کے واسطے ہے اور آنکھوں کا متحمل نہ ہونا اور اندھا پن اس مخلوق کے لیے ہے لہٰذا فرمایا "هُوَ الْاَوَّلُ وَ الْاٰخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ" ......پس اے مؤمن غافل تجھے اپنے رب عزوجل کے آیات یعنی مخلوقات ومصنوعات پر نظر چاہیے۔ جو تمام آفاق وتیری خود ذات میں موجود ہیں۔ ولھذا قال تعالیٰ: سَنُرِيهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَ فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَق " الآیۃ۔ اور جس شخص نے سرسری زعم میں فلاسفہ کے مانند دلائل قائم کرنے پر کمر باندھی، وہ شرک میں پڑ گیا اور کبھی فلاح نہ پاوے گا۔" ۵۷

چنانچہ سورۃ الحجر کی آیات مبارکہ

"وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَآءِ بُرُوْجًا وَّزَيَّنّٰهَا لِلنّٰظِرِيْنَ..........." ۵۸

کے تحت دلائل توحید اس طرح تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔

"ان آیات میں دلائل توحید ایسے طریقے سے بیان فرمائے کہ عوام اپنی سمجھ کے موافق بے شبہ جان لیں اور خواص اپنے علم کے موافق عجائب دلائل سے زندہ ہو جائیں۔ اور طریقہ یہ رکھا کہ پہلے ایسی مخلوق اپنی ذکر فرمائی، جہاں ان جاہل مدعیوں سے جو اپنے کو بھی بعض چیزوں کا پیدا کرنے والا سمجھتے ہیں بوجہ ایک عجب مشتبہ ظاہری کے ان کو وہاں ذرا بھی دخل نہیں ہے۔ اس مخلوق واس کے عجائب سے متحیر ہو کر اتنا لازمی اقرار ہوگا کہ ہاں ان کا خالق ہے۔ پھر وہاں سے اتار کر ان کے مسکن، زمین کی حالت، پھر اس میں نباتات کا اگانا، پھر اس سے تمہاری زندگی مقرر کرنا، پھر بے انتہا قدرت، پھر اسباب پانی کے جس میں تدبیر کا کام نہیں چلتا ہے...... جب آسمان کا خالق جامع اوصاف کمال وقدیم ہے تو زمین کا بدرجہ اولیٰ وہی خالق ہے اور جب اس میں سب کمال ہوئے تو دوسرا سب سے اعلیٰ ہونے کا کمال بھی ضرور ہوگا اور سب سے اعلیٰ صرف ایک ہو سکتا ہے۔ دوسرا نہیں...... اسی واسطے امام ابو حنیفہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی توحید کا سب سے سوال ہوگا کوئی شخص معذور نہ ہوگا اگر چہ رسول سے پیغام اس کو نہ پہنچا ہو کیوں کہ مخلوق سب

اپنے خالق عز و جل کی دلیل ہے۔" ۵۹

اسی طرح سورۃ الرعد کی آیت

وَفِی الْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجٰوِرٰتٌ وَجَنّٰتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقٰى بِمَآءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ فِی الْأُكُلِ ......" ۶۰

کی تفسیر میں آپ کا یہ بلیغ اسلوب عبارت لائق مطالعہ ہے۔

"......عرش سے فرش تک وہی تدبیر عالم فرماتا ہے۔ اسی کا امر ہے اس کی خلقت میں جاری ہے اور ہر ادنیٰ مخلوق میں اس کی نشانیاں توحید کی ہر روز تمہارے لیے موجود ہیں...... اور زمین میں ٹکڑے ہیں ایک دوسرے کی مجاور یعنی جوار و پڑوس میں پاس ہی پاس ہیں۔ دیکھو کہ ان میں تو کوئی زمین شیریں و پاکیزہ ہے پھر شیریں میں سے بعض میں سے میوہ اُگتا ہے اور بعض میں گیہوں و بعض میں موٹا اناج اور بعض مقام کا آم دوسری جگہ سے عمدہ ہوتا ہے۔ اور بعض انگور مثلاً کابل کا ہے کہ کہیں اور ویسا نہیں ہوتا اور جو میوہ کابل میں ہوتا ہے وہ یہاں نہیں پیدا ہوتا...... بالجملہ ان متجاورات قطعات میں جو ایک دوسرے سے ملے چلے گئے ہیں ایک پاکیزہ شیریں ہے۔ بہت میوہ و اناج اُگتا ہے جس سے لوگ نفع کماتے ہیں اور ملا ہوا دوسرا لونیا کھاری ہے کہ نہ گھاس اُگے نہ کچھ۔ ابنِ کثیر نے کہا کہ یہی تفسیر ابنِ عباس اور مجاہد و سعید بن جبیر و ضحاک و بہت سے لوگوں سے روایت کی گئی ہے۔......" ۶۱

"......پھل میں باعتبار شکل و مقدار و خوشبو و مزہ کے بعض سے بعض بہتر ہوتا ہے پس دلیل ہے کہ پیدا کرنے والا ہر ایک پھل کو اپنے علم و قدرت سے خاص صنعت پر پیدا فرماتا ہے اور چوں کہ پھلوں میں مثلاً آم یا نارنگی کے اعداد میں امتیازِ شخصی کی ضرورت نہیں تو صورت میں یکساں ہوتے ہیں۔ بخلاف آدمیوں کے جن میں ہر فرد کے دوسرے سے شخصی امتیاز کی ضرورت ہے تو ہر شخص کا تشخص دوسرے سے بالکل مشابہ نہیں ہوتا حتیٰ کہ ان میں امتیاز ہوتا ہے گو کیسے ہی مشابہ ہوں پس جب ایک ہی جڑ سے پیدا ہوئے اور ایک ہی پانی سے سینچے گئے یا دو جڑ سے ہوں مگر زمین واحد ہے اور ریانی ایک ہے تو اسباب و اصول متحد ہونے کے باوجود یہ امتیاز ایک قادر مختار کی صنعت عجیب و غریب ہے۔" ۶۲

دلائل توحید کے متعلق اس قسم کے مضامین، اس نوع کی آیات کے ذیل میں "تفسیر مواہب الرحمٰن" میں جا بجا ملاحظہ کیے جا سکتے ہیں۔ ۶۳

توحید کی اقسام

امام ابن تیمیہ کی طرح ائمہ تحقیق نے توحید کو تین اقسام میں منقسم کیا ہے یعنی توحید فی الربوبیۃ، توحید فی الالوہیۃ اور توحید فی الاسماء الصفات

۱۔ توحید فی الربوبیّت:

رب کے معنی ہیں پرورش و انتظام کرنے والا۔ پس مخلوق کے لیے اللہ تعالیٰ کے رب ہونے کا مطلب اسے تخلیق تملیک اور تدبیر معاملات میں واحد جاننا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ اکیلا ہی مخلوق کا پیدا کرنے والا ان کی زندگی اور موت کا مالک، نفع ونقصان دینے والا اور حالتِ اضطرار میں دعاؤں کا سننے والا ہے۔ مختصر یہ کہ خلق و امر سب اسی کے لیے ہیں۔ واضح رہے کہ اس قسم کی توحید کا اقرار حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں کفار بھی کیا کرتے تھے لیکن محض توحید فی الربوبیۃ کا اقرار انھیں داخلِ اسلام نہ کرا سکا۔ کیوں کہ وہ لوگ اللہ تعالیٰ کی شان الوھیت اور صفات وغیرہ میں شرک کیا کرتے تھے۔

۲۔ توحید فی الالوہیت

الہ کے معنی معبود کے ہیں۔ پس توحید فی الالوہیہ کا مطلب یہ پختہ عقیدہ رکھنا ہے کہ صرف اللہ تعالیٰ ہی الہ یعنی معبود برحق ہے اور اس کے سوا کوئی اور ذات لائق عبادت نہیں ہے چوں کہ عبادت کا معنی ہی اطاعت، تذلل اور خضوع بیان کیا گیا ہے جب کہ بعض نے اسے کمال خضوع کے ساتھ کمال محبت کا نام دیا ہے اس لیے توحید فی الالوہیہ سے مراد ظاہر و باطن میں اس طرح اخلاص کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنا ہے جس میں غیر کا شائبہ تک نہ ہو۔ اسے توحید فی العبادۃ بھی کہا جاتا ہے۔ اور یہی وہ توحید ہے جس کے متعلق کفار انبیاء کرامؑ اور ان کے اصحاب کرامؓ سے جھگڑتے رہے ہیں۔

۳۔ توحید فی الاسماء والصفات

اس کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ کی ذات کو بغیر کسی تاویل اور تشبیہ وتعطیل کے ان اسماء وصفات میں واحد و یکتا ماننا جو اس کی شان میں قرآن کریم کی سورۃ اخلاص اور دیگر آیات میں نہایت تفصیل سے بیان کی گئی ہے۔۶۴
جب کہ علامہ ابن القیم کے نزدیک وہ توحید جس کی طرف انبیاء کرام نے لوگوں کو دعوت دی اور اس کے بارے میں

کتابیں نازل کی گئیں اس کی دو قسمیں ہیں یعنی توحید فی المعرفۃ والاثبات اور توحید فی الطلب والقصد۔ پہلی قسم کا مقصد اللہ تعالیٰ کی ذات کی حقیقت، اس کی صفات اور اس کے افعال واسماء کا اثبات کرنا وغیرہ وغیرہ ہیں۔ اس قسم کی توحید کا ذکر قرآن کریم کی سورۃ اخلاص، سورۃ آل عمران کے شروع، سورۃ الحشر کے آخر اور اس نوع کی دیگر آیات میں کیا گیا ہے۔ جب کہ توحید کی دوسری قسم توحید الوہیت اور توحید عبادت کہلاتی ہے۔ جس کا ذکر سورۃ الکافرون اور اس نوع کی دیگر آیات میں کیا گیا ہے۔ ٦٥

اسی طرح حضرت شاہ ولی اللہ نے ''حجۃ اللہ البالغۃ'' میں توحید کو ان چار مراتب میں بیان کیا ہے:

١۔ واجب الوجود اور ازلی وابدی صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔

٢۔ عرش، آسمانوں، زمین اور تمام جواہر کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ ان دو عقیدوں سے نہ تو مشرکین عرب نے اختلاف کیا ہے اور نہ ہی یہود ونصاریٰ نے۔

٣۔ آسمانوں اور زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے ان سب کا مدبر، متصرف اور منتظم صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔

٤۔ عبادات اور پرستش کا مستحق صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ ان آخری دو عقیدوں میں باہمی تلازم ہے اور مشرک وگمراہ لوگوں نے اسی میں اختلاف کیا ہے۔ جس کے متعلق قرآن مجید میں نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ ٦٦

چوں کہ توحید کے متعلق اکابر ائمہ کرام کی اس تقسیم میں عددی اعتبار سے اختلاف کے باوجود معنوی اعتبار سے کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ اس لیے یہاں پر ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' کے حوالہ سے توحیدی مضامین کو امام ابن تیمیہ کے قائم کردہ عنوانات کے تحت ہی بیان کیا جاتا ہے۔

توحید فی الالوہیت

چوں کہ سیّد امیر علی ملیح آبادی کی اس تفسیر کا اصل اور بنیادی مقصد لوگوں کے غلط عقائد اور رسم ورواج کی اصلاح کر کے انھیں صحیح الخیال اور راسخ العقیدہ مسلمان بنانا تھا اس لیے اس تفسیر میں سب سے زیادہ اسی عنوان کو موضوع بحث بنایا گیا ہے۔ اور عقیدہ توحید کے متعلق بیش قیمت مضامین سپرد قلم کیے ہیں جیسا کہ آپ فرماتے ہیں:

"......توحید دراصل اللہ تعالیٰ کی شان الوہیت پہچان کر اعتقاد کرنے کا نام ہے اور اللہ تعالیٰ کی وحدانیت قدیمی ہے یعنی جیسی اس کی شان تھی، ویسی ہی اب بھی ہے اور ویسی ہی ہمیشہ رہے گی کیوں کہ اس کی شان پاک میں کوئی تغیر نہیں ہوسکتا ہے کیوں تغیر تو مخلوقات میں ہوتے ہیں اور زمانہ ماضی وحال و مستقبل کا دورہ مخلوقات پر ہوا کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے۔ اور اسی نے زمانہ پیدا کیا ہے، پس اس کی توحید کا پہچاننا جیسا کہ حضرت آدمؑ ونوحؑ کے وقت میں تھا، وہی اب بھی ہے...... پھر معرفتِ الٰہی کی کوئی انتہا نہیں ہے اور ابتدائی مرتبہ یہ ہے کہ "لا اله الا الله محمد رسول الله" سے بندہ کو یہ معرفت ہو کہ محمد رسول اللہ ہیں اور اللہ تعالیٰ کے سوائے کسی میں الوہیت نہیں ہے تو بُت پرستی، آتش پرستی و یہودیت و نصرانیت وغیرہ جتنے دین باطل ہیں سب سے بے زار ہوگا پھر جب اس سے ترقی کرے گا تو معارف حاصل ہوتے جائیں گے۔ اسی واسطے ہر نماز میں "اِهْدِنَــا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ . صِرَاطَ الَّذِيْنَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ" سے دعا مانگنے کا حکم ہے"۔ ٦٧

اسی طرح قرآن کریم کی آیت "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ ......" ٦٨ کی تفسیر میں آپ فرماتے ہیں

"......اے لوگو توحید کرو اپنے رب کی۔ اس کے ساتھ کسی قسم کا شرک نہ کرو، نہ اعتقاد میں نہ صفت میں نہ فعل میں۔ پس اسی واسطے عبادت کرو۔ کیوں کہ خالق اور وہی منعم ہے...... پس الوہیت وعبادت اس کے واسطے خاص ہوئی جس نے تم کو پیدا کیا اور تمہاری زندگی باقی رہنے کی نعمتیں تم کو عطا فرمائیں۔ پس ظاہر ہے کہ جو خالق مالک ومنعم ہے وہی الوہیت والا مستحق عبادت ہے۔" ٦٩

ایک اور جگہ آپ لکھتے ہیں:

"......اللہ تعالیٰ نے اپنی وحدانیت، الوہیت، ذات وصفات کا اعتقاد بندوں پر فرض کیا، بلکہ اگر انھوں نے یہی نہ پہچانا تو اپنے خالق کو بالکل نہ پہچانا اور جس مخلوق نے خالق کو نہ پہچانا وہ بدتر گمراہ ہے۔ پس اہل ایمان صحیح معرفت سے پہچانتے ہیں کہ خالق عز وجل جمیع صفات کمال سے موصوف ہے اور وہ جسم وجہت وشکل وصورت وغیرہ اور ہر ایسی چیزوں سے جو مخلوق ہیں یا مخلوق کے تصور وخیال وقیاس وگمان ووہم میں آتی ہیں سب سے پاک ہے۔ کیوں کہ جو مخلوق کے تصور اور وہم میں آوے گا وہ اس مخلوق کے اندر مخلوق ہوا اور اللہ تعالیٰ جب کہ خود مخلوق کی مشابہت سے پاک ہے تو جو چیز اس مخلوق کے خیال میں آوے، اس سے بدرجہ اولیٰ پاک ہے"۔ ٧٠

اسی طرح "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسٰنِ......" ۷۱

کی تفسیر میں آپ لکھتے ہیں

"......علی بن ابی طلحہ نے ابن عباس سے روایت کی کہ عدل یہ ہے کہ" لا الـه الاالـلـه " کی گواہی دیں۔ یعنی دل سے یقین کریں کہ اللہ تعالیٰ کے سوائے کوئی الہ نہیں ہے۔ وہی زبان سے ادا کریں گے۔ احسان ادائے فرائض وواجبات ہے اور بعض نے کہا کہ عدل فرائض ہیں۔ اور احسان نوافل ہیں۔ سفیان بن عیینہ نے کہا کہ عدل اس مقام پر یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کے واسطے کرے اس میں ظاہر و باطن یکساں ہو۔ اور احسان یہ ہے کہ ظاہر سے باطن عمدہ ہو...... لغت میں عدل کے معنی توسط کے ہیں۔ یعنی دونوں جانب برابر رہیں۔ اور حد سے نہ بڑھے نہ گھٹے۔ اور واضح ہو کہ ان اقوال میں کچھ اختلاف نہیں ہے۔ اور بات یہ ہے کہ مراد عدل سے اعتقاد وافعال سب میں درجہ اعتدال ہے۔ پس اللہ تعالیٰ عزوجل جامع صفات کمال و خالق ذوالجلال ہے۔ اس کی شان کے ساتھ شرک کرنا خلافِ عدل ہے۔ اسی واسطے حضرت ابنِ عباس نے اس کی تفسیر کلمہ توحید سے کی۔ یعنی لا الـه الا الـلـه ، کیوں کہ انصاف سے خلاف ہے کہ اس کی الوہیت کے ساتھ شرک کیا جاوے۔" ۷۲

جب کہ قرآن کریم کی آیت

"وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ یَکُنْ لَّهُ شَرِیْکٌ فِی الْمُلْکِ ......"۷۳

کے تحت آپ لکھتے ہیں کہ

"......اور کہہ دے کہ سب تعریف اللہ تعالیٰ کے واسطے ہے۔ یعنی اس ذات پاک خالق عزوجل کے لیے جو سب کمالات والا ہے۔ اور کوئی عیب جو مشرک لگاتے ہیں اس کی درگاہ عزت کے لائق نہیں اور وہ پاک ہے۔ ازاں جملہ مشرکوں کے رد کرنے کے تین صفات سلبی بیان فرمائے۔ اوّل......وہ پاک جس نے نہیں بنالیا فرزند۔ اس میں اشارت ہے کہ خالق وہی ہے۔ تو جو کوئی ہوتا، اس کا مخلوق ہوتا، پس اس نے فرزند نہیں بنالیا۔ جیسے نصرانی کافر وغیرہ کہتے ہیں۔ ۷۴

"قسم دوم صفات سلبیہ میں سے یہ ہے،" وَلَـمْ یَکُـنْ لَّـهُ شَرِیْکٌ فِی الْمُلْکِ ......"اور نہ تھا اس کا کوئی ساجھی بادشاہت میں۔ کیوں کہ وہ تو سب سے اعلیٰ وکمال والا ہے۔ پھر اس کا ساجھی کس طرح ہوسکتا ہے۔ اگر برابر کا ہوتو سب سے اعلیٰ نہ ہوا۔ اور اس کے قبضہ میں مقہور و مسخر ہوا۔ اور ساجھی سے اختیار کامل نہیں رہتا۔ مگر وہ

سب صفات میں کامل ہے تو ساجھی مجبور ہوتا۔ پھر ساجھی کیوں کر ہوسکتا ہے۔ پس سلطان ذو الجلال والاکرام وہی وحدہ لاشریک ہے۔ جس کا کوئی ساجھی بادشاہت میں نہیں ہوسکتا۔'' ۷۵

''قسم سوم صفات سلبیہ سے "وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ" یعنی اور نہ تھا اس کا کوئی ولی اس راہ سے کہ اس میں کوئی عاجزی یا ضرورت تھی جس کو اس کے ولی نے بوجہ دوستی و موالات کے اس سے دفع کی کیوں کہ وہی قادر قوی کامل حاکم ہے۔ جو چاہے کرے۔ جو کچھ اس کے سوائے ہے سب اس کی مخلوق اور اس کے قبضۂ قدرت میں مسخر و مجبور ہے''۔ ۷۶

آگے آپ لکھتے ہیں:

''......جب یہ شان ہے تو کمال حمد و ثناء اسی کی شایان ہے۔ وہی کامل منفرد بانعام واحسان ہے۔ اس کی عظمت و کبریائی کے تصور میں وہم و گمان بے چارے عاجز و عاقل حیران ہے۔ لہٰذا فرمایا: " وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا " اور اس کی کبریائی بیان کرانتہائے درجہ کبریائی و عظمت کا، وہ اپنی ذات میں متوحد و صفات میں متفرد کمال ہے۔ وہی تمام محامد کا مستحق ہے۔ تمام بے انتہا مخلوقات اس کے ارادہ ''کن'' سے موجود ہے۔ تو یہ سب مخلوقات اس کے ادنیٰ اشارہ میں معدوم ہے۔ پھر تو پہاڑوں و آسمانوں وغیرہ کی بڑائی میں حیران ہو رہا ہے۔ تو اس کی عظمت دیکھ، جس کی قدرت کے سامنے یہ سب معدوم ذرہ کے برابر ہے۔ اور جو ان میں موجود ہے وہ اسی کی شان متعالی ہے''۔ ۷۷

اس ضمن میں اس تفسیر کے مندرجہ ذیل مقامات خصوصیت سے لائق مطالعہ ہیں۔

يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ......'' ۷۸

کی تفسیر میں آپ ارشاد فرماتے ہیں۔

''......ارباب متفرقہ عمدہ کلمہ سب طرح کے باطل معبودوں کو شامل ہے۔ حتیٰ کہ چھوٹے بڑے پتھر، چاندی، سونے وغیرہ کے بتوں کو بھی اور کالی دیوی و بھوانی و مسیح و آفتاب و تارے و جن وغیرہ کو بھی شامل ہے۔ اب اگر کوئی کہے کہ ارباب متفرقہ تو درحقیقت مخلوق و جمادات وغیرہ ہیں۔ ان سے مقابلہ اللہ تعالیٰ کا کیوں کر ہوسکتا ہے کہ یہ اچھے یا وہ۔ تو جواب یہ ہے کہ سمجھانے کا طریقہ یہ عمدہ ہے کہ جو کوئی جس اعتقاد پر ہو۔ اس کو اس کے اعتقاد پر جہاں بھٹکا ہے تنبیہہ کردو''۔ ۷۹

آگے آپ لکھتے ہیں:

"...... أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ" اس نے حکم دے دیا کہ بندگی مت کرو کسی کی سوائے اس کی یہ حکم سب سے مقدم ہے۔ اور یہی ایمان توحید ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ کسی کا حکم لینا وخدمت کرنا، اسی طرح کہ جیسے اللہ تعالیٰ کا حکم ہے ، یہ بھی عبادت ہے، عبرت کا موقع ہے کہ اہلِ یورپ اپنے بڑے پادری سے روزے ٹال دینے کا حکم حاصل کرتے ہیں۔ دیکھو معجزہ قرآنی تمہاری آنکھوں کے سامنے موجود ہے۔ حکم وعبادت مخصوص بحق تعالیٰ ہے۔ یہی ٹھیک دین ہے۔ اس میں کچھ کجی نہیں ہے۔ لیکن بہتیرے لوگ یعنی جو کافر ہیں پچ اس کو نہیں جانتے ہیں پس کج راہ کو اختیار کرتے ہیں۔ یا تو کھلم کھلا، جیسے بت کو دیوتا وغیرہ ماننا اور مسیح میں الوہیت بتلائی اور یا جہالت ہے۔ جیسے اعتقاد کیا کہ فلاں کی روح ہم کو بیٹا دے گی۔ اور اگر نذر نیاز نہ کی تو مٹا دے گی۔" ۸۰؎

توحید اور شرک میں فرق واضح کرتے ہوئے آپ ارشاد فرماتے ہیں

"...... مؤمنین صالحین میں اور کافرین فاجرین میں بالکل ضدیت ومخالفت ہے تو دونوں کے حالات و انجام میں یہی ضدیت ہو گی جیسی زندگی کی حالت میں اہلِ ایمان ہر حال میں اپنے رب عزوجل کی جناب میں عاجزی کے ساتھ اس کی عبادت کرتے ہیں۔ اور اس کی رحمت کے امیدوار ہیں۔ اور اس کے عذاب سے ڈرتے ہیں۔ اور ماسوائے اس کے کسی سے خوف نہیں کرتے۔ اور نہ کسی سے اپنی مراد مانگتے ہیں۔ یعنی سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کو نفع وضرر پہنچانے والا نہیں جانتے۔ پس ظاہر وباطن ہمہ تن اپنے رب عزوجل کی درگاہ میں رجوع لاتے ہیں۔ کافروں ومشرکوں کا یہ حال ہے کہ رب عزوجل کی شان الوہیت نہیں پہچانتے اور اس کی وحدانیت میں بہتان باندھتے ہیں۔ اس طرح اپنے خیالی ٹھاکروں، دیوتاؤں، پیروں وفقیروں کو اپنی مرادوں کا برلانے والا کارساز سمجھتے ہیں۔ اور انھیں کی بھینٹ ونذر چڑھاتے ہیں اور ان سے مرادیں مانگتے ہیں۔ اور یہ جناب باری تعالیٰ میں افتراء بہتان ہے۔" ۸۱؎

"...... جب غور سے دیکھو تو فی الحال مشرکوں کے اقسام تین طرح کے ہیں۔ اول وہ قومیں جو کسی بزرگ کی شان میں کوئی صفت الوہیت مان کر شرک کرتے ہیں۔ خواہ وہ بزرگ درحقیقت کوئی بندہ صالح بزرگ ہو، یا ان لوگوں نے اپنے زعم میں اس کی بزرگی کا اعتقاد کر لیا ہو، جیسے نصاریٰ ویہود وہنود وبودھ وغیرہ ہیں۔ لیکن ان میں سے بعض نے اپنی مزعوم کے واسطے مورت بھی بنائی۔ جیسے صلیب وہنود کی مورتیں وغیرہ۔ اور بعض نے صرف خیالی صورت رکھی اور مورت نہیں بنائی ہے۔ جیسے یہود ونصاریٰ وغیرہ ہیں۔ قسم دوم جنھوں نے سوائے انسانی بزرگ کے

کسی خلقت ارضی یا سماوی میں الوہیت کی صف ثابت کر کے اس کو معبود بنالیا۔ جیسے مجوس نے آگ کو اور آفتاب و ستارہ پرستوں نے نجوم کو اور بعض فرقوں نے سانپ و درخت پیپل وغیرہ کو معبود بنایا۔ یہ قسم بہ نسبت اول کے بھی بدتر ہے۔ قسم سوم وہ قوم جس نے اُلوہیت سے انکار کر کے اپنے نفس کو، یا خیالی دہر کو اپنا معبود بنالیا۔ اور یہ لوگ اپنے نفس کے تابع ہیں جیسے دہریہ ونیچریہ ہیں۔'' ۸۲

ایک اور جگہ مشرکین اور یہود ونصاریٰ کے عقائد پر بحث کرتے ہوئے آپ منطقی انداز میں لکھتے ہیں:

''......ذراسی بات سمجھو کہ اگر بادشاہ کو کوئی چمار کہے تو بادشاہ اس پر غضبناک ہوگا۔ حالاں کہ بادشاہ و چمار دونوں آدمی ہونے میں یکساں ہیں۔ یا مثلاً سور کہے یا کوئی نجس چیز جیسے گوہ موت کہے۔ تو بادشاہ غضب کرے گا۔ حالاں کہ جسم ہونے میں دونوں یکساں ہیں۔ اور یہاں تو خالق عزوجل سے کسی چیز میں کچھ بھی مناسب نہیں تو بیٹا کہنا یا بتوں وغیرہ کو عبادت میں شریک بنانا، یا جتنے امور شرک ہیں سب شانِ الٰہی عزوجل کے کسی طرح لائق و مناسب نہیں ہیں۔'' ۸۳

آپ فرماتے ہیں کہ شرک و بت پرستی لازم آنے کے لیے کوئی ضروری نہیں کہ آدمی بت وغیرہ ہی کی پرستش کرے۔ بلکہ غیر اللہ کے لیے جب بھی اور جہاں بھی اُلوہیت ثابت کر کے تعظیم کی جائے گی تو یہ عمل شرکیہ فعل کہلائے گا۔ چاہے اس کی شکل وصورت کوئی بھی ہو۔

''......چناں چہ سنن کی روایات میں یہ بیان صریح مذکور ہے۔ اور یہ تجربہ خود اس ملک ہندوستان میں مشہور ہے کہ پیپل وغیرہ کسی استھان میں کوئی پتھر ظاہر ہوا اور وہ پوجا کے لیے مشہور ہوا۔ نصاریٰ خود صلیب کی پرستش کرتے تھے۔ وجہ یہ ہے کہ جس محل میں کسی روح کا حلول یا ورود تصور کیا، وہی پرستش کی تعظیم کا مستحق کرلیا۔ جیسے بہت سے نام کے مسلمانوں کو دیکھتے ہو کہ بہت سے ٹیلے وطاق وغیرہ شہید کے نام سے منسوب کر کے اس کی تعظیم میں مبالغہ کرتے ہیں۔ بالجملہ علمائے ربانی ومشائخ اولیا سب نے صریح بیان فرمایا ہے کہ بت ہونے کے لیے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ انسانی صورت میں ہو۔ بلکہ جس چیز میں یا جس میں یہ خیال وتصور ہو کہ وہ حلول یا ورود ہے، یا اس میں تعظیم اُلوہیت ہے، وہ بت ہے۔'' ۸۴

''......اب رہا یہ سوال کہ شرک ثبوت ہونے کے لیے یہ لازم ہے کہ اس مورت یا خیالی طاق وجھنڈے وغیرہ کو خدا کہے اور اس کے سامنے سجدہ کرے تب شرک ہو۔ یا فقط صفات اُلوہیت میں سے کوئی صفت اس میں

اعتقاد کرنا شرک ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہی دوسری صورت کافی ہے۔ کچھ خدا کہنا ضرور نہیں ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ عرب کے مشرکین بھی اپنے پتھروں کو خدا نہیں کہتے تھے۔ اور جب بندہ صالح نے اپنے رب تبارک وتعالیٰ کے صفات الوہیت اور شانِ قدوسیت کو پہچان لیا تو وہ ان صفات پاک میں سے کسی صفت کا نمونہ بھی کسی مخلوق میں تصور نہ کرے گا۔ برخلاف مشرکوں کے جن کو عقل نصیب نہیں ہے۔'' ۸۵

برصغیر کے مسلم معاشرہ میں پھیلے ہوئے شرکیہ عقائد اور رسومات پر گرفت کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں کہ اعمال فرائض میں کوتاہی سے آدمی گناہ گار ہوتا ہے۔ لیکن دائرہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا۔ جب کہ ان غلط عقائد سے آدمی ایمان سے ہی خارج ہو جاتا ہے۔ آپ کے الفاظ ہیں:

''......میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ اعمال فرائض نماز روزہ وغیرہ (کذا) یا دیگر گناہ جو ایمان والے سے سرزد ہوں مگر ہرگز وہ شرک و کفر کا کوئی فعل نہ کرے جیسے چیچک میں مالی ودیبی وغیرہ یا کسی کے بھروسہ پر رزق سمجھنا وغیرہ یا ٹوٹکا و نجوم ورمل وغیرہ یا قبروں و بزرگوں سے حاجات مانگنا وغیرہ یا بزرگوں میں سے کسی کی نماز مقرر کرنا، جیسے بغداد کی طرف منہ کر کے صلوٰۃ غوثیہ وغیرہ جو اقسام اوپر مذکور ہوئیں، تو ان گناہوں سے وہ ایمان سے خارج نہ ہو گا''۔ ۸۶

اسی طرح ایک اور جگہ آپ فرماتے ہیں:

''......اور رہے وہ لوگ جو نام کے مسلمان ہیں، راہِ توحید سے غافل ہیں۔ دل میں یقین نہیں ہے۔ کہیں ستیلا پوجنے دوڑے اور کہیں شیخ سدّو کے نام پر بکرے مارے اور کہیں قبروں پر ناک رگڑی، گرد پھرے۔ پھر جب اعتقادی امور میں یہ حال ہے تو نورِ ایمان کہاں سے آیا۔ پھر ان کے اعمال پوچھنا کیا۔ کوئی بدفعلی ان سے نہیں چھوٹی اور کوئی بدخلقی ان سے نہیں بچی ہے۔ زنا کاری، شراب خوری، جھوٹ، فریب کاری، فتنہ پروری، مرغ بازی، بٹیر بازی، غرض کوئی کہاں تک بیان کرے گا۔ یہ ان کے اعتقاد اور یہ ان کے اعمال ہیں۔ اور ان کے عالم لوگ تو اپنا معتقد بنانے پر مرتے ہیں۔ اور پیر لوگ اپنے مریدوں کو مسئلہ وحدت وجود سکھلانے پر فخر کرتے ہیں۔ جب یہ نوبت پہنچی تو اللہ تعالیٰ ان کے ایمان کا دانا تر ہے''۔ ۸۷

''پس اس زمانہ میں جو بعضے لوگ اسلام کا دعویٰ کر کے ایسی حرکتیں کرتے ہیں کہ چیچک وغیرہ عوارض وشدائد کے وقت پیروں وقبور وغیرہ کی طرف رجوع لاتے ہیں وہ مشرکینِ عرب سے گویا جہالت میں ایک درجہ بڑھے ہوئے ہیں۔'' ۸۸

''.....مترجم کہتا ہے کہ بڑا افسوس ہے کہ اس زمانہ میں بہت کثرت سے مسلمان اپنے خیال وگمان کے پابندی پر ایسی باتوں کے معتقد ہیں۔ جو جناب باری تعالیٰ میں جائز نہیں۔ اور بہتیرے معرفت صفات الٰہی سے بے خبر ہیں برائے نام مسلمان کہلانے پر راضی ہیں۔ حالاں کہ اللہ تعالیٰ نے صاف مشرکوں پر رد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا اقرار کرتے ہیں۔ لیکن اس کی شان میں گمان کے پابند ہیں۔ حق بات کا علم ویقین نہیں کرتے۔ حالاں کہ گمان سے کچھ بھی حق حاصل نہیں ہوتا ہے۔'' ۸۹

شرک خفی کے متعلق بحث کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں

''.....غرض یہ کہ نیت وقلب کی حالت معتبر ہے لیکن جو لفظ کہ ظاہر میں شرک کا وہم لاوے وہ فقہا کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے۔ اگر باطن میں شرک نہ ہو۔ شیخ نے لکھا کہ ابن عباس نے قولہ تعالیٰ، ''فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا'' میں فرمایا ''اَنْدَاد'' شرک خفی ہے اور جانو کہ کوہ صفا پر اندھیری رات میں چیونٹی کی چال جس قدر مخفی ہوتی ہے شرک مذکور اس سے بھی زیادہ مخفی ہے اور اس کی مثالیں یہ ہیں کہ آدمی کہتا ہے کہ تیری جان کی قسم، اور تیرے سر کی قسم، اور کہتا ہے کہ اگر یہ کتا نہ ہوتا تو ہمارے یہاں بھی چور گھستے۔ اور اگر یہ بط نہ ہوتی تو چوروں سے بچاؤ نہ ہوتا۔ اور کہتا ہے کہ اوپر اللہ تعالیٰ ہے اور نیچے تم ہو۔ اور کہتا ہے کہ اگر یہ شخص نہ ہوتا، تو ہم مر چکے ہوتے، یہ سب شرکِ خفی ہے۔ (رواہ ابن ابی حاتم) ۹۰

حقیقت یہ ہے کہ ''تفسیر مواہب الرحمن'' میں یہ توحیدی مضامین بڑی کثرت سے اور ایک خاص رنگ میں ڈوب کر لکھے گئے ہیں جن کا موازنہ بڑی حد تک تقویۃ الایمان کے اسلوب بیان سے کیا جا سکتا ہے۔ ۹۱

توحید فی الاسماء والصفات

اللہ تعالیٰ جل شانہ جس طرح اپنی ذات اقدس کے لحاظ سے وحدہ لاشریک ہے اسی طرح وہ اپنی صفات کاملہ کے لحاظ سے بھی مخلوق کی کسی قسم کی تشبیہ وتمثیل سے قطعاً پاک اور بے مثال ہے۔ اشاعرہ وغیرہ متکلمین اسلام نے صفات الٰہیہ کو دو اقسام میں منقسم کیا ہے۔ یعنی صفات ذاتیہ اور صفات فعلیہ۔ پھر صفات ذاتیہ سات ہیں۔ یعنی حیات، قدرت، علم، کلام، سمع، بصر اور ارادہ۔ جب کہ باقی تمام صفات فعلیہ کہلاتی ہیں۔ مثلاً تخلیق، ترزیق، انشاء، ابداع اور صنع وغیرہ۔ ۹۲

صفاتِ الٰہیہ کے متعلق امام ابوحنیفہ کا مسلک فقہ اکبر میں اس طرح بیان کیا گیا ہے

"لم یزل ولا یزال بأسمائه و صفاته، لم یحدُث له أسم ولا صفة، لم یزل عالماً بعلمه، والعلم صفة فی الأزل...... و صفاته فی الازل غیر محدثة ولا مخلوقة فمن قال اِنها مخلوقة أو محدثة أو وقف فیها أو شک فیها فهو کافر بالله تعالیٰ......" ۹۳

یعنی اللہ تعالیٰ اپنی اسماء وصفات کے لحاظ سے ازلی اور قدیم ہے۔ اس کا کوئی اسم وصفت حادث نہیں ہے۔ وہ اپنی مذکورہ تمام صفات ازلیہ کے ساتھ ہمیشہ کے لیے متصف ہے۔ اس کی کوئی صفت مخلوق نہیں ہے۔ پس جس کسی نے کہا کہ اس کی صفات مخلوق ہیں یا حادث ہیں یا اس میں کوئی توقف اور شک کیا وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کرنے والا ہے۔ جب کہ عقائد کی مشہور کتاب العقیدہ الطحاویہ میں ہے۔

"......اِن الله تعالیٰ واحد لاشریک له ولا شئ مثله ولا شئی یعجزه ولا اله غیره قدیم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء لا یفنی ولا یبید ولا یکون الا ما یرید، لا تبلغه الا وهام ولا تدرکه الافهام ولا یشبه الانام ...... و کما کان بصفاته ازلیا کذلک لا یزال علیها أبدیا......" ۹۴

البتہ جہاں تک ان صفات کا تعلق ہے جن کے معنی میں ایک قسم کا غموض اور اخفا پایا جاتا ہے اور محض لغوی اعتبار سے ان کے متعلق کوئی قطعی اور یقینی علم حاصل نہیں ہوسکتا ہے۔ مثلاً نفس، ید، وجہ، عین، ساق، اور استوی علی العرش وغیرہ تو اس ضمن میں امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں لیکن ان کی کیفیت سے ہم ناواقف ہیں۔ چناں چہ ان الفاظ کے ظاہری مفہوم پر ہی ایمان لایا جائے گا اور ان الفاظ کی کوئی تاویل وغیرہ نہیں کی جائے گی۔ کیوں کہ اس صورت میں صفات کی نفی لازم آتی ہے۔ جو کہ معتزلہ اور قدریہ کا مسلک ہے۔ فقہ اکبر میں ہے:

"......فما ذکر الله تعالیٰ فی القرآن من ذکر الوجه والید والنفس، فهو له صفات بلا کیف، ولا یقال أن یده قدرته أو نعمته لان فیه ابطال الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولکن یده صفة، و غضبه و رضاه صفتان من صفاته بلا کیف......" ۹۵

امام ابن تیمیہ وغیرہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی صفات ذاتیہ وہ ہیں جو ذاتِ اقدس کے لیے لازم ہیں اور وہ اس کی ذات میں قائم ہیں۔ اور کسی حال میں بھی اس سے جدا نہیں ہوسکتی ہیں۔ جیسے نفس، علم، حیات، قدرت، سمع، بصر، وجہ، کلام وغیرہ۔ جب کہ صفات فعلیہ وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی مشیت اور قدرت سے تعلق رکھتے ہیں۔ جیسے استویٰ،

نزول، مجی، عجب، ضحک، رضیٰ، کید اور مکر وغیرہ وغیرہ۔96

اللہ تعالیٰ پر ایمان کے متعلق امام ابن تیمیہ کا مسلک ''العقیدہ الواسطیہ'' میں اس طرح بیان کیا گیا ہے

''......ألایمان بما وصف به نفسه من غير تحريف في كتابه و بما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل و غير تكييف ولا تمثيل، بل يؤمنون بان الله سبحانه، ليس كمثله شئى وهو السميع البصير......''97

صفات خداوندی کے متعلق اکابر ائمہ کرام کے اس اختلاف رائے کا پس منظر بیان کرتے ہوئے مولانا محمد حنیف ندوی فرماتے ہیں کہ دراصل صفات باری تعالیٰ کے متعلق بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو موصوف بہ صفات سمجھا جائے اور نعوت وشئون کا حامل قرار دیا جائے۔ یا یہ کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں تنزیہہ وتجرید کے تقاضوں کو زیادہ اہمیت دی جائے۔ اول الذکر پہلو کے قائل محدثین اور خصوصیت سے حنابلہ کے سرکردہ اور ممتاز افراد ہیں اور اس مؤقف کو اہل السنۃ کا مقبول اور جانا بوجھا عقیدہ قرار دینا چاہیے، دوسرے پہلو کو معتزلہ، جہمیہ اور حکماء نے پیش کیا۔ آپ کے اپنے الفاظ ہیں:

''......ان دونوں گروہوں کے مابین اعتدال سے لے کر غلو تک کی تمام صورتوں کو آزما لیا گیا۔ جو لوگ اثبات صفات کے حامی تھے انھوں نے احتیاط وتوسط سے لے کر تجسیم وتشبیہ تک کی تمام منزلیں طے کر ڈالیں۔ اور تجرید وتنزیہہ کے حامیوں نے تجرید وتشبیہ کی نفی میں اس حد تک غلو کیا کہ اللہ تعالیٰ کے لیے نفس وجود تک کے انتساب کو غلط جانا اور برملا کہنا شروع کر دیا کہ خدا کے بارے میں موجود ولا موجود کا استعمال صحیح نہیں''۔98

جب کہ مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم فرماتے ہیں:

''جس طرح اثبات صفات میں غلو تشبیہ کی طرف لے جاتا ہے اسی طرح نفی صفات میں غلو تعطیل تک پہنچا دیتا ہے اور دونوں میں تصور انسانی کے لیے ٹھوکر ہوئی۔ اگر تشبیہ اسے حقیقت سے نا آشنا کر دیتا ہے تو تعطل اسے عقیدہ کی روح سے محروم کر دیتا ہے۔ پس یہاں ضروری ہوا کہ افراط وتفریط دونوں سے قدم روکے جائیں۔ اور تشبیہ اور تعطیل دونوں کے درمیان راہ نکالی جائے۔ چناں چہ قرآن نے جو راہ اختیار کی ہے وہ دونوں راہوں کے درمیان جاتی ہے اور دونوں انتہائی سمتوں کے میلان سے بچتی ہوئی نکل جاتی ہے۔''99

سید امیر علی نے تفسیر ہذا میں اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے اکابر ائمہ کرام کا تتبع کیا ہے اور مسلک حقہ کو

اجاگر کیا ہے جیسا کہ آپ قرآن کریم کی آیت کریمہ

"إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ فِىْ سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ [۱۰۵]

کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"......ظاہر تفسیر جو استوی و عرش کے معنی بیان کرنے سے معلوم ہوئی ہے آیا اس میں تاویل کی ضرورت ہے یا وہی مختار ہے اور کس معنی کر کے وہ مختار ہے۔ پس ظاہر معنی یہ ہوئے کہ پھر اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر مستقر ہوا۔ فرقہ معتزلہ اور ایک جماعت متکلمین نے کہا کہ ظاہر تفسیر سے یہ لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تخت بادشاہی پر متمکن ہوا۔ اور روا نہیں کہ عرش کو اللہ تعالیٰ کا اٹھانے والا کہا جاوے۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ پاک و برتر ہے کہ عرش مخلوق اس کو برداشت کر سکے۔ پس یہاں استوی بمعنی استولی ہے یعنی غالب مستولی ہوا عرش پر اور استوی بمعنی استیلاء آیا ہے۔ چناں چہ شاعر نے بشر کے حق میں کہا

قداستویٰ بشر علی العراق		من غیر سیف و دم مهراق

اور یہ تاویل رد کر دی گئی۔ بایں طور کہ اہل لغت کے نزدیک یہ ٹھیک نہیں ہے چناں چہ ابن الاعرابی نے فرمایا کہ " استوی فلان علیٰ کذا بمعنی استولیٰ علیه" کے معروف نہیں مگر جب ہی کہ وہ شخص اس چیز سے دُور ہو اس پر قابو نہ رکھتا ہو۔ پھر اس پر قابو پا جاوے تو البتہ ایسا بولتے ہیں اور یہاں معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش وغیرہ جملہ اشیاء پر قادر قدیم ہے۔[۱۰۶]

آگے آپ ابنِ کثیر کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"......ہم اس مقام پر سلف صالحین کا مسلک اختیار کرتے ہیں اور امام مالک و اوزاعی و ثوری و شافعی ولیث بن سعد و احمد بن حنبل و اسحٰق بن راہویہ اور ان کے سوائے مسلمانوں کے پیشواؤں اگلوں پچھلوں کا یہ مذہب ہے کہ ایسی آیات و احادیث صفات کو جیسی آئی ہیں، ویسی ہی جاری رکھو، بدوں اس کے کہ ان کی کیفیت کو تصور میں لاؤ اور اس کے کہ تشبیہ دو اور بدون اس کے کہ بے جا تاویل سے ان صفتوں کی نفی کرو۔ اور جو لوگ تشبیہ دیتے ہیں ان کے خیال میں جو وہم یہاں سمایا ہے وہ حضرت باری تعالیٰ جل جلالہ سے قطعاً منفی و دور ہے۔ کیوں کہ اللہ عزوجل کے واسطے صفات ہیں مگر اس کے ساتھ کوئی چیز کسی بات میں کسی وجہ سے بھی مشابہ نہیں ہے۔ کما قال تعالیٰ "لیس کمثله شیء و هو السمیع البصیر"

''......مترجم کہتا ہے کہ شیخ الاسلام حنفی ،صاحب کمالین نے اپنے حاشیہ میں لکھا کہ حضرت ام المومنین ام سلمہ، امام جعفر صادق، حسن بصری، امام الفقہا ابوحنیفہ وامام مالک سے روایت ہے کہ ''استویٰ'' معلوم یعنی اللہ تعالیٰ کا عرش پر مستوی ہونا معلوم ہے اور اس کی کیفیت نہیں معلوم ہے۔ اور اس پر ایمان لانا فرض ہے اور کیفیت پوچھنا بدعت ہے'' ۲؎

''......امام الحرمین نے کہا کہ ہم جس بات کو اپنے واسطے پاکیزگی سے لیتے ہیں اور اسی پر اعتماد ویقین کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ سلف صالحین کی پیروی کرتے ہیں۔ اور تاویل سے زبان روکتے ہیں اور جو نصوص آتے ہیں، ان کو اپنے ظاہر معنی پر رکھتے ہیں اور ان کی کیفیت'' **وما یول الیه الامر** '' کو اللہ عزوجل کے علم قدیم کامل کو سونپتے ہیں......مترجم کہتا ہے کہ مسلمان بھائیوں کو چاہیے کہ سلف صالحین کی پیروی کریں۔ اور اس پر ایمان لاویں کہ اللہ عزوجل اپنے عرش پر ہے لیکن ہرگز ہرگز اس کی صورت اپنے خیال میں نہ باندھیں کیوں کہ یہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور یہ معلوم کہ اللہ کی ذات وصفات پاک کسی بندہ کے خیال میں نہیں آسکتی ہے اس کے کنہ ذات وصفات میں دم مارنا کس کی مجال ہے لیکن یہ ہرگز نہیں چاہیے کہ اس کی صفات سے انکار کر کے کافر ہوجائے''۔ ۳؎

ایک اور جگہ آپ فرماتے ہیں

''...... بلکہ یقین کرتے ہیں کہ جو کچھ اس نے فرمایا، وہ صحیح ہے اور کیفیت ہم کو معلوم نہیں ہے۔ ہاں اتنا یقین ہے کہ کوئی تشبیہ وتمثیل وتصور یہاں نہیں ہے پس یہ طریقہ تو سلف الامۃ واماموں کا ہے کہ ایسی آیات کو جو اللہ تعالیٰ کی شان میں ہیں ان پر بدون تاویل کیے اسی طرح ایمان لاتے ہیں کہ جس طرح وارد ہوا، بدون کیفیت کے اور یقین جانتے ہیں کہ یہاں قیاس وگمان ووہم وغیرہ سب باطل ہیں۔ اور پچھلے علماء نے ان آیات میں تاویلیں کیں تا کہ سمجھ سے موافق ہوجاوے لیکن بے ضرورت تاویل ہے۔

......لہٰذا آیات واحادیث صفات کو اپنے معنی پر یقین کرے، بدون دخل اپنے قیاس کے، اور جان لے کہ یہ صفت الٰہی ہے۔ جس طرح اس کی شان پاک کے لائق ہے اسی طرح ہے'' ٤؎

اسی طرح موضوع کی مناسبت سے درجہ ذیل آیات کریمہ کے تفسیری مقامات کا مطالعہ بھی بڑا ضروری ہے

۱۔ ''هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ'' ٥؎

آپ ارشاد فرماتے ہیں:

"...... جاننا چاہیے کہ علماء کے آیات و احادیث صفات میں دو مذہب ہیں۔ ایک مذہب متاخرین کا جو تاویل کو واجب جانتے ہیں یعنی کہتے ہیں کہ ہم ان آیات کو ایسے معنی کے ساتھ تاویل کرتے ہیں جو حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ کی تنزیہہ کے لائق ہیں اور یہی جمہور علماء و متکلمین کا قول ہے۔ قول دوم یہ کہ یہ آیۃ منجملہ آیات صفات کے ہے۔ یعنی ہم ایمان لاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف آنے کی نسبت تحقیقی ہے۔ اور ایسے دیگر آیات مثل قولہ، "جَاءَ رَبُّکَ وَالْمَلَکُ صَفًّا صَفًّا"، اور احادیث کثیر مثل نزول پروردگار وغیرہ کے آیات صفات ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت تحقیقی ہے۔ ہم ان پر ایمان لاتے ہیں اور یہ بھی ایمان لاتے ہیں کہ یہ آنا اور نزول فرمانا کسی مخلوق سے مشابہ نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ ہر تشبیہ و تمثیل سے منزہ ہے...... اور یہی مذہب سفیان بن عیینہ و زہری و اوزاعی و ابن المبارک ولیث بن سعد و احمد بن حنبل و اسحق بن راہویہ وغیرہ ہم کا ہے کہ ایسے نصوص آیات و حدیث کو جیسے آئی ہیں ویسے ہی مانو، بدون کیفیت اور بلا تشبیہ و بلا تاویل و بلا تعلیل کے، یعنی ان کی کیفیت مجہول ہے اور ہماری عقل ناقص میں آنے سے قاصر ہے۔ اور یہی مذہب ائمہ سلف کا ہے...... بعض نے کہا کہ سلف کا جو مذہب ہے وہ اسلم یعنی سلامتی کی راہ ہے اور متاخرین کا طریقہ احکم یعنی مضبوط ہے اور حق یہ ہے کہ طریقہ تاویل باضطرار ایک گونہ نافہمی کے ساتھ ہے و عدم تاویل جو طریقہ سلف ہے وہی اسلم و احکم ہے"۔ [۱۰۶]

۲۔ "......بَلْ یَدَاہُ مَبْسُوطَتَانِ یُنفِقُ کَیْفَ یَشَاءُ...... " [۱۰۷]

"...... اور امام رازی نے شیخ ابوالحسن علی الاشعری سے نقل کیا ہے کہ ید اور وجہ وغیرہ صفات خاصہ ہیں۔ اور ان کی ماہیت نہیں معلوم۔ لیکن قطعاً و یقیناً وہ اعضاء و جوارح معروف یا کوئی چیز مخلوق کی مانند نہیں جیسا کہ فرقہ گمراہ مجسمہ و یہود اعتقاد کرتے ہیں۔ اور جماعت محدثین کا بھی یہی مذہب ہے کہ جو شیخ اشعری سے منقول ہوا اور امام غزالی کے استاد وغیرہ محققین متکلمین نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور یہ مذہب جید و قوی ہے بشرطیکہ کوئی جاہل گمراہ یوں نہ سمجھے کہ ہاتھ کے لفظ سے جو اس کے تصور میں آتا ہے وہ مراد ہے جیسے عرش کی لفظ سے جو تصور میں آتا ہے۔ یعنی تخت مربع یا کسی شکل کا مراد نہیں بلکہ وہ تخت ہے جس کی ماہیت و صورت و وہم و گمان سے خارج ہے۔ جیسے دیگر صفات الٰہی علم و قدرت و سمع کا حال ہے۔ جیسے ذات الٰہی عزوجل تصور و قیاس و گمان و وہم سے پاک و برتر ہے۔ ویسے ہی اس کے جملہ صفات بھی پاک ہیں۔ لیکن چوں کہ عوام لوگ سمجھ سے ناواقف ہوتے ہیں لہٰذا علماء نے تاویل

کا طریقہ اختیار کیا ہے" ۱۰۸

۳۔ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ......" ۱۰۹

اس آیت کی تفسیر میں مشہور معتزلی امام ابوالقاسم جاراللہ زمخشری لکھتے ہیں:

"..........وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ) مِن غير واسطة كما يُكلم الملك و تكليمه أن يخلق الكلام منطوقاً به في بعض الاجرام كما خلقه مخطوطاً في اللوح، وروى أن موسىٰ كان يسمع ذلك الكلام مِن كُل جهة......" ۱۱۰

سید امیر علی، تفسیر ابنِ کثیر کے حوالے سے اس پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"......ابنِ کثیر نے فرمایا کہ یہ نہایت ہی ضعیف قول ہے۔ اور خطیب و رازی وغیرہ نے کہا کہ بالکل باطل و خطا ہے۔ اس کے باطل ہونے میں کچھ شک نہیں کہ خلاف نص کتاب و سنت و خلاف اجماع سلف بلکہ جملہ انبیاء علیہم السلام ہے۔ اور نیز درخت وغیرہ کسی جرم کو نہیں ہوسکتا کہ یوں کہیں، " إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَ أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِي" جیسا کہ سورۂ طٰہٰ آیت ۱۴ میں آیا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ معتزلہ کا قول تو باطل ہے اور بعضے حنابلہ و حشویہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کا کلام حروف اصوات منقطعہ ہیں اور وہ قدیم ہے۔ امام رازی نے کبیر میں کہا کہ یہ قول بھی قابلِ التفات نہیں ہے۔" ۱۱۱

"......مترجم کہتا ہے کہ اگر مراد حنابلہ کی یہ ہے کہ حروف و اصوات منقطعہ کے یہی معنی ہیں جو مفہوم ہوتے ہیں، مع کیفیت کے تو امام رازی کا قول صحیح ہے کہ قابلِ التفات نہیں ہے۔ اور اگر مراد یہ ہے کہ اس کی کیفیت سے آگاہی نہیں تو حروف و اصوات کی تفصیل بے فائدہ ہے، بعض نے کہا کہ حنابلہ کے قول کے یہ معنی کہ حروف و اصوات قدیمہ قائم بذاتہ تعالیٰ کو سنا، بایں طور کہ موسیٰ میں ایک ادراک پیدا کر دیا، اس سے موسیٰ نے سن لیا...... اور یہ معنی باوجود اس کے حنابلہ سے ثابت نہیں ہوئے، اس میں خلل ظاہر ہے کیوں کہ حروف و اصوات کا ذاتِ باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہونا متصور نہیں۔ اور اگر کیفیت سے قطع نظر مراد ہے یعنی ہم کو کیفیت نہیں معلوم تو پھر صفت کی طرف رجوع ہے لہٰذا حروف و اصوات کا بیان بے فائدہ ہے علاوہ بریں کوئی ادراک جدید پیدا کرنا خلاف منصوص ہے اور سقط کمال ہے۔ کیوں کہ بعد اس کے وہ ادراک باقی نہیں رہا۔ اور مدارک میں لایا کہ تاویلات میں شیخ ابو منصور ماتریدی نے کہا کہ موسیٰ نے ایک آواز سنی جو کلام الٰہی پر دلالت کرتی تھی۔ اور موسیٰ کا اختصاص اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے

اس کو ایسی آواز جس کو خود پیدا کیا ہے سنادی، بدون اس کے کہ یہ آواز مخلوق میں سے کسی کی مکتسبہ ہو"۔ ۱۱۲

"......اور صاحب مواقف نے کہا کہ علماء اشعریہ نے جو یہ سمجھا کہ صفت قائم بذاتہ تعالیٰ فقط معنی ہیں اور وہی فقط قدیم ہیں اور رہی عبارات تو وہ مجازاً کلام ہیں، حقیقت نہیں تو یہ سمجھنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ ظاہر ہے کہ مصحف میں جو لکھا ہے اگر چہ وہ نقوش و خط حادث ہیں لیکن جس کو حفظ ہے وہ درحقیقت کلام اللہ کا حافظ ہے۔ حتیٰ کہ جو پڑھا جاتا ہے۔ اگر کوئی انکار کرے کہ یہ کلامِ الٰہی نہیں تو وہ کافر ہے...... پس محصل یہ ظاہر ہوا کہ کلامِ الٰہی ایک صفت قدیم ہے اور وہ قائم بذاتہ تعالیٰ ہے اور وہ الفاظ و معانی دونوں کو شامل ہے۔" ۱۱۳

اس پوری بحث سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ اسماء و صفات کے مضامین میں آپ نے ائمہ کرام اور سلف صالحین کی پیروی کی ہے اور صرف ضرورت کے درجہ میں ہی تاویل کا راستہ اختیار کیا ہے جیسا کہ

٤۔ "وَجَاء رَبُّکَ وَالْمَلَکُ صَفًّا صَفًّا" ۱۱۴

تفسیر میں آپ، امام رازی کی تفسیر کبیر کے حوالے سے تاویل کے متعدد اقوال بیان کرنے کے بعد ارشاد فرماتے ہیں

"......مترجم کہتا ہے کہ یہ تاویلات عجیب اقوال ہیں اور اہلِ ایمان ایسے عقول سے پراگندہ ہوتے ہیں۔ اسی واسطے ہمارے ائمہ مجتہدین امام ابوحنیفہ و مالک و شافعی واحمد وغیرہم جم غفیر نے علم کلام کی مذمت فرمائی ہے۔ اور انتہادرجہ تاویل یہاں اس لیے پسند کی گئی تاکہ عام لوگ قولہ تعالیٰ "جَاءَ رَبُّکَ" میں آنا جو مخلوق کے مانند ہے، تصور نہ کریں۔ کیوں کہ عام لوگ خواہ مخواہ یہاں آمد کا تصور لاتے ہیں۔ لہٰذا متاخرین علماء نے عوام کو اس سے بچانے کے لیے تاویل پسند کی۔ اور یہ یہاں اسی قدر کافی ہے کہ "جاء ربک" میں تیرے رب عزوجل کا حکم قضا آگیا۔ اس بیان سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تاویل کرنے کی حقیقت میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ جیسا کہ امام رازی نے زعم کیا ہے"۔ ۱۱۵

امام رازی کی اس فرضی دلیل کہ آنا ایک طرح کی جنبش ہے اور ہر چیز جس کی شان جنبش ہو وہ جسم ہے اور اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہے تو آنا اس کی شان نہیں ہے۔ اس دلیل کا جواب دیتے ہوئے آپ ارشاد فرماتے ہیں

"......یہ دلیل باطل ہے۔ اور اس غلطی کا سبب یہ ہے کہ مخلوق کے لیے جو صفات ہیں انھیں پر خالق عزوجل کے قدس صفات کو قیاس کیا گیا ہے۔ اور یہ قیاس باطل ہے۔ پس رب عزوجل کے واسطے قرآن وحدیث میں جو صفات آئے ہیں وہ اسی کے شان کے لائق ہیں۔ اور ہمارے صفات پر ان کا قیاس نہیں ہو سکتا ہے۔ اور یہی اعلیٰ

معرفت حضرت سرور عالم ﷺ سے آپ کے اصحاب اور ان کے تابعین واتباع نے سکھلائی۔ اور کسی نے اس میں کچھ بھی تردد نہیں کیا۔" ۱۱۶

آخر میں آپ لکھتے ہیں

"...... شیخ ابو سعود نے فقط تاویلات پر اکتفا کیا۔ اور بیضاوی ورازی کی اتباع کی۔ چناں چہ لکھا کہ قولہ تعالیٰ "وَ جَـاءَ رَبُّکَ "یعنی تیرے رب کے آیات قدرت اور آثار قہر ظاہر ہوئے۔...... یہ تمثیل ایسی چیز سے بیان فرمائی کہ جس سے ہیبت کا اثر ہوتا ہے۔ یعنی بادشاہ کے آنے کے وقت اس کی سیاست کا خوف چھا جاتا ہے۔ اور بعض نے کہا کہ معنی یہ کہ " وَجَاءَ أَمرُ ربک "یعنی تیرے رب کا امر آیا کہ مخلوقات میں فیصلہ ہو۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ اخیر تاویل بہتر ہے۔ اور اسی کو خطیب نے معالم سے حسن بصری کا قول نقل کیا ہے۔ اور دلیل یہ ہے کہ (أمراللہ) کا آنا قیامت کے معنی میں قرآن مجید میں آیا ہے۔ اور حدیث میں بھی ہے کہ برابر میری امت کا ایک گروہ غالب رہے گا۔ ان کو کچھ مضر نہ ہوگا۔ اگر چہ کوئی ان کی مدد نہ کرے۔ وہ غالب ہوں گے۔ حتیٰ کہ امراللہ آوے گا۔ تو اس وقت بھی وہ غالب ہوں گے۔" ۱۱۷

حقیقت یہ ہے کہ سید امیر علی ملیح آبادی نے اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات کے متعلق "تفسیر مواہب الرحمٰن" میں تقریباً ہر جگہ نہایت وقیع بحث کی ہے اور صفات الٰہی میں تاویل کے متعلق متاخرین علماء کے بجائے سلف صالحین کے قول کی پیروی کی ہے اور صرف ضرورت کے درجے میں تاویل کا راستہ اختیار کیا ہے۔ اس حوالہ سے سورۃ الحشر کی آخری آیات کی تفسیر جو تقریباً چالیس صفحات پر مشتمل ہے۔ لائق مطالعہ ہے۔ ۱۱۸

رسالت

رسالت کے لغوی معنی پہنچانے کے ہیں۔ ''الرسالة'' وہ مجلّہ جو قلیل مقدار میں ایسے مسائل پر مشتمل ہو جو ایک ہی نوع سے تعلق رکھتے ہوں۔ اس طرح ''رسول'' لغوی طور پر اس شخص کے لیے بولا جاتا ہے جسے بھیجنے والے نے پیغام رسانی کا حکم دیا ہو۔ چاہے اگلے تک پیغام پہنچانا مقصود ہو یا اس سے پیغام حاصل کرنا، جب کہ شرعی نکتہ نگاہ سے رسول وہ انسان ہوتا ہے جسے اللہ تعالیٰ مخلوق تک حکم پہنچانے کے لیے مبعوث کرتا ہے۔ ۱۱۹

لسان العرب کے مطابق رسول سے مراد وہ شخص ہے جس کی خبر کی پیروی اور اتباع کی جائے۔ یہ عربوں کے اس قول سے لیا گیا ہے، ''جَاءَتِ الاِبِلُ رُسُلاً'' یعنی اونٹ ایک دوسرے کی اتباع اور پیروی کرتے ہوئے آئے، رسول کو اسی لیے رسول کہا جاتا ہے کہ اس کے پاس رسالت کا پیغام ہوتا ہے۔...... '' ۱۲۰

رسالت کا مترادف لفظ ''نبوت'' ہے۔ جس کے متعلق لسان العرب میں ہے کہ'' النبوة و النباوة و النبی'' سے مراد زمین سے مرتفع مقام کے آتے ہیں۔...... اسی طرح نبی سے مراد کسی بلند جگہ سے کلام کرنا ہے تاکہ لوگ اس سے ہدایت پا سکیں۔ بعض نے کہا کہ نبی اسی سے مشتق ہے کیوں کہ وہ مخلوق خدا میں ارفع ترین ہوتا ہے۔ اور یہ اس لیے کہ لوگ اس کی پیروی کرتے ہیں۔ یعنی نبی سے مراد وہ شخص ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے خبر دے......'' ۱۲۱

رسول اور نبی کے معنی و مراد میں بعض اکابر ائمہ نے فرق بھی بیان کیا ہے۔ مثلاً سید الشریف الجرجانی اپنی کتاب التعریفات میں نقل کرتے ہیں کہ

''کلبی اور فرّا نے کہا کہ ہر رسول نبی ہوتا ہے جب کہ ہر نبی رسول نہیں ہوتا ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو کبھی نبی اور کبھی رسول سے خطاب کیا ہے ۱۲۲

اگرچہ عقائد کی مشہور درسی کتاب عقائد نسفی میں انبیاء و رسل کا یکساں طور پر ذکر کیا گیا ہے اور مصنف نے ان دونوں الفاظ کے مفہوم کے متعلق کسی قسم کا فرق بیان نہیں کیا ہے۔ ۱۲۳

تاہم شارح عقیدہ الطحاویہ کے مطابق: جسے اللہ تعالیٰ آسمانی خبر کی اطلاع دے اگر تو اسے یہ بھی حکم ہو کہ اسے دوسروں تک پہنچاؤ تو وہ نبی رسول ہے۔ اور اگر اسے یہ حکم نہیں دیا ہے کہ اسے دوسروں تک پہنچاؤ تو وہ فقط نبی

ہے۔رسول نہیں ہے۔ پس ''رسول'' نبی کی نسبت خاص ہے۔یعنی ہر رسول نبی ہے اور ہر نبی رسول نہیں ہے۔لیکن رسالت، نفس رسالت ہونے کی بناپر عام ہے۔کیوں کہ نبوت رسالت کا ایک جزو ہے اور رسالت نبوت وغیرہ کو بھی شامل ہے۔بخلاف رسل کے، کیوں کہ یہ لوگ تو انبیاء وغیرہ کی جماعت کو شامل ہیں۔لیکن انبیاء رسل کی جماعت کو شامل نہیں ہیں۔پس رسالت نفس رسالت ہونے کی بناء پر تو عام ہے۔اور رسالت کے اہل ہونے یعنی جولوگ اس منصب پر فائز ہوں کی وجہ سے خاص ہے''۔۱۲۴

ملا علی القاری نے شرح علی الفقہ الاکبر میں اس موضوع پر تفصیلی بحث کرنے کے بعد لکھا ہے کہ

''.....اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دونوں الفاظ باہم مترادف ہوتے ہیں۔علامہ ابن الھام نے یہی مؤقف اختیار کیا ہے۔''۱۲۵

مولانا سید امیر علی ملیح آبادی کا تعلق علماء کے اس گروہ سے ہے جو ان دونوں الفاظ میں خاص اور عام کا فرق بیان کرتے ہیں۔آپ کے الفاظ ہیں:

''.....مترجم کہتا ہے کہ رسول کے واسطے شریعت خاص و کتاب خاص شرط ہے۔جیسے موسیٰ رسول نبی تھے۔اور بعد حضرت موسیٰ کے جب شریعت توریت بغیر منسوخ ہونے کے باقی رہی، تب تک حضرت یوشعؑ و داؤدؑ وغیرھم جس قدر پیغمبر گزرے، سب اسی شریعت توریت کے پابند تھے۔پس سب انبیاء تھے رسول نہیں تھے۔پھر عیسیٰؑ البتہ رسول نبی ہوئے کیوں کہ ان کے واسطے شریعت انجیل خاص کی گئی''۔۱۲۶

اس سلسلے میں اگرچہ صحیح بات یہی ہے کہ رسول خاص اور نبی عام ہے اور اس طرح ان کے مفہوم میں مغائرت بھی ہے۔جس کا ثبوت قرآن حکیم کی اس آیت سے بھی ملتا ہے۔

''وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ......'' ۱۲۷

تاہم جہاں تک حضور اکرم ﷺ کی ذات اقدس کا تعلق ہے تو قرآن حکیم میں متعدد مقامات پر یہ دونوں الفاظ آپ ﷺ کی شان میں وارد ہوئے ہیں جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے:

''مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا'' ۱۲۸

رسالت اور نبوت کے اس منصب عالی کے متعلق اکابر ائمہ نے کلامی لحاظ سے بڑی وقیع بحثیں کیں ہیں اور

انسان کی حقیقی فوز وفلاح کے لیے انبیاء کرام کی رہنمائی کو ناگزیر قرار دیا ہے۔ اس ضمن میں ائمہ کلام کی کتب خصوصیت سے شرح المواقف میں نبوت کے متعلق مباحث کا مطالعہ اس موضوع کو سمجھنے کے لیے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ۱۲۹

علامہ مسعود تفتازانی کے مطابق ، نبوت اللہ تعالیٰ اور اس کی ذوی العقول مخلوق کے درمیان انسان کی سفارت کا نام ہے۔ تاکہ لوگوں کی ان دنیاوی اور اخروی مصالح کے علل کا ازالہ کیا جا سکے۔ جن کے ادراک سے عقول انسانی قاصر ہیں"۔ ۱۳۰

امام ابنِ تیمیہ رسالت کو کائنات کی جان قرار دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ:

" الرسالة روح العالم و نوره و حياته فأنى صلاح العالم إذا عدم الروح والحيوة والنور، والدنياء مظلمة ملعونه الا اذا طلعت عليه شمس الرسالة" ۱۳۱

یعنی رسالت تو اس کائنات کی روح، اس کی بینائی اور اس کی زندگی ہے۔ پس کائنات کی اصلاح کیوں کر ممکن ہے جب اس کی روح زندگی اور بینائی ختم ہو جائے۔ اور یہ ساری دنیا ملعون ومردود ہے الّا یہ کہ اس پر رسالت کا آفتاب ضوفگن ہو۔

اسی طرح امام غزالی نے اپنی مشہور کتاب "احیاء علوم الدین" میں اس موضوع پر بڑی نفیس بحث کی ہے۔ اور انبیاء کرام کی پاکیزہ جماعت کو بنی نوع انسان کیلئے معالج کی طرح لازم قرار دیا ہے۔ ۱۳۲ جب کہ اپنی سرگذشت "المنقذ من الضلال" میں اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے آپ نے رسالت کو عالم انسانیت کے لیے دیدۂ بینا سے تشبیہ دی ہے۔ آپ کے الفاظ ہیں "فالنبوة ايضاً عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر فی نورها الغيب والامور لايدركها العقل" ۱۳۳

اسی طرح علامہ ابنِ خلدون بنی نوع انسان کی ہدایت و رہنمائی کے لیے عقلِ انسانی کو ناکافی قرار دیتے ہوئے رسالت کی ضرورت واہمیت کو اس طرح واضح کرتے ہیں

"......اور شارع علیہ السلام کے بتائے ہوئے عقیدہ وعمل پر قائم رہیے۔ کیوں کہ حضرت شارع علیہ السلام آپ کی بھلائی کے لیے حریص ہیں۔ اور آپ کے نفع ونقصان کو آپ سے بھی زیادہ جانتے ہیں اور کیوں نہ ہو ان کو وہ ادراک وعقل نصیب ہے جس کی آپ کے ادراک وعقل کو ہوا بھی نہیں لگ سکتی ہے۔ پھر عقل کی طاقت کی کوتاہی عقل کی ذات پر حرف نہیں لاتی۔ عقل کو بمنزلہ ایک ٹھیک ترازو کے سمجھ لیجیے جو اپنا کام صحیح صحیح انجام دیتی ہے لیکن اگر آپ

چاہیں کہ اسی عقل کے ترازو سے امورِ توحید و آخرت، حقیقتِ نبوت اور حقائق صفاتِ الٰہی تولنے اور جانچنے لگیں تو یہ ایک محض محال طمع ہے اور خیالِ خام۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ ایک شخص نے کانٹے سے سونا تلتے دیکھا تو وہ لگا اس خیال میں کہ چلو اس سے پہاڑ بھی تولیں۔ تو کیا یہ خیال عقل کے دائرے میں ہے۔ کانٹا تو بہر حال اپنا کام کر سکتا ہے مگر اپنی طاقت کے اندر اندر" ۱۳۴

سیّد امیر علی ملیح آبادی منصبِ رسالت کو انسانی ہدایت ورہنمائی کے لیے اس طرح ناگزیر قرار دیتے ہیں:

"...... یہ اس وجہ سے ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کی معرفت اپنی سمجھ سے ممکن نہیں۔ کیوں کہ آدمی کی سمجھ و خیال میں خواہ مخواہ یہی محسوسات وحادث چیزوں کی صورتیں یا معانی آویں گے اور خالق عزوجل ان سب سے پاک منزہ ہے۔ پس جب تک اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ سے یہ بات معلوم نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کی جناب میں کیا اعتقاد رکھیں تب تک آدمی کی سمجھ خود نہیں پہنچ سکتی ہے۔ اگر چہ وہ دنیا کے کاموں میں افلاطون سے زیادہ سمجھدار ہو"۔ ۱۳۵

نبوت کے لوازم وخصوصیات

قرآن کریم کا تفصیلی مطالعہ کرنے سے ہمیں منصبِ نبوت کے حامل افراد کے متعلق چند ایسی نمایاں صفات کا علم حاصل ہوتا ہے جو اُن کے اس منصب پر فائز ہونے کے لیے لازم وملزوم کی حیثیت رکھتی ہیں۔ مثلاً اُن کا بشر اور صاحبِ وحی ہونا، معصوم ہونا، مامور من اللہ اور مطاع باذن اللہ ہونا او رمعجزات کا دِیا جانا وغیرہ وغیرہ "تفسیر مواہب الرحمن" میں اس عنوان سے بڑا وقیع اور تفصیلی مواد موجود ہے جو اپنی جگہ اہم اور لائق مطالعہ ہے۔ ان میں سے چند ایک مباحث کا تذکرہ حسبِ ذیل ہے۔

۱۔ بشریت

انبیاء کرام کے بشر اور انسان ہونے کے متعلق قرآن کریم میں ارشادِ خداوندی ہے کہ

"وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا" ۱۳۶

سیّد امیر علی ملیح آبادی اس آیت کے تحت انبیاء کرام کے بشر ہونے پر اس طرح عقلی استدلال پیش کرتے ہیں:

"...... بالجملہ آدمی عاقل اپنے افعال میں مثل جانوروں کے لاأبالی نہیں چھوڑا جا سکتا کہ جو چاہے اور جس طرح چاہے عمل کرے۔ کچھ حرام حلال کی تمیز نہ ہو اور ہر ایک دوسرے کی جورو کو اپنی جورو بناوے یا بیٹی کو بیوی

بناوے اور اولاد کو چاہے مار ڈالے اور مال جس کا پاوے لے لے۔ یہ خوب ظاہر ہے کہ ایسے افعال بالکل بے ہودہ و محض جہالت ہیں۔ کوئی قوم وملت ایسی مجموعی حالت کو روانہیں رکھتی...... پس ضرور ہوا کہ ایک آدمی ایسا ہو جس کے اعمال ظاہری ٹھیک معلوم کر لیے جاویں۔ اور یہ کہ کس طرح وہ اُن کا برتاؤ کرتا ہے۔ کیسے کھاتا ہے۔ اور کیسے کماتا اور کیسے نکاح کرتا اور کیسے سوتا اور کیسے باہمی برتاؤ کرتا ہے اور اس سے اعمالِ باطنی سیکھے جاویں پس وہی رسول ہے اور ضرور ہے کہ وہ انسانی جنس سے ہو۔'' ۱۳۷

اسی طرح سورۃ النحل کی آیت

''وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِيَ إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُون'' ۱۳۸

کی تفسیر میں آپ لکھتے ہیں کہ:

''......شیخ حافظ ابنِ کثیر نے لکھا کہ ضحاک نے ابنِ عباس سے روایت کی کہ جب اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو رسول بھیجا تو عرب نے انکار کیا اور کہنے لگے کہ اللہ تعالیٰ کی شان اس سے اعلیٰ ہے کہ اُس کا رسول ایک بشر ہو۔ پس اللہ تعالیٰ نے اُتارا۔ قولہ ''اکان للناس عجبا أن أوحينا الیٰ رجلٍ منهم'' اور یہاں فرمایا، وما ارسلنا من قبلک الا رجالاً الآیہ یعنی اگلے اہلِ کتاب سے سوال کر کے اطمینان کرو کہ ان کی طرف جو رسول بھیجے گئے وے آدمی تھے یا ملائکہ تھے۔ پس اگر کہیں کہ بشر تھے تو محمد ﷺ کی نبوت سے انکار مت کرو۔'' ۱۳۹

''...... یہاں خلاصہ کلام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مشرکوں پر قطعی دلیل سے رہنمائی و حجت قائم فرمادی جو کہ محمد ﷺ کے بشر ہونے سے رسالتِ حق کا انکار کرتے اور تعجب کرتے تھے۔ اس طرح کہ رسولوں کا بشر ہونا متواتر ہو گیا۔ اور تم لوگ کیوں کر متواترات سے منکر ہو۔ اگر شک کرتے ہو۔ جیسے آدمی یقینی بات میں کبھی شک میں پڑ جاتا ہے تو اہلِ کتاب سے پوچھو وہ اپنے علم سے اپنا یقین بیان کر دیں گے۔ اور جب معلوم ہو گیا کہ انبیاء علیہم السلام بشر ہوتے آئے ہیں اور محمد ﷺ سے پہلے اللہ تعالیٰ نے مردوں کو رسول کر کے معجزات و کتابوں کے ساتھ بھیجا، تو تم بے تردد محمد ﷺ کو رسول مانو اور ایمان لاؤ کہ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو خاتم المرسلین فرمایا ہے''۔ ۱۴۰

''تفسیر مواہب الرحمن'' میں متعدد مقامات پر ان حضرات پر شدید تنقید کی گئی ہے جو حضور اکرم ﷺ کی بشریت سے انکار کرتے ہیں یا آپ ﷺ کی طرف نسبت بشر ہونے کو عیب جانتے ہیں مثلاً

''قال المترجم اس امت میں تو بہت مبالغہ موجود ہے، چنانچہ شیطان کے بہکانے سے نعت کا بہانہ کر کے

شاعر کہتا ہے ع شکلِ انساں میں خدا تھا مجھے معلوم نہ تھا

بعض ایسے ہیں کہ حضرت محمد ﷺ کو بشر نہیں کہتے اور اس کو عار جانتے ہیں، انا للہ و انا الیہ راجعون یہ امور قول اہل کتاب سے بھی بڑھے ہوئے ہیں" ۱۴۱

۳۔ مطاع باذن اللہ

چوں کہ انبیاء کرام کی بعثت کا مقصد اساسی وحی الٰہی کی روشنی میں بنی نوع انسان کو اطاعت الٰہی کی راہ دکھانا ہوتا ہے تا کہ وہ فلاح دارین حاصل کر سکیں۔ اس لیے وہ بطور نمونہ اپنی عملی زندگی عوام کے سامنے پیش کرتے ہیں اور لوگوں سے بامر الٰہی غیر مشروط اطاعت کا مطالبہ کرتے ہیں۔ جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے:

"وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ......" ۱۴۲

سیّد امیر علی ملیح آبادی، اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

"......اور ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اسی واسطے کہ اس کی تابعداری کی جاوے۔ (ان سب باتوں میں جو وہ حکم کرے اور فرمان جاری کرے) بہ ارادۂ الٰہی...... حاصل آنکہ محمد ﷺ کو جو رسول برحق بھیجا ہے تو بھی اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ رسول برحق کے حکم کی فرماں برداری کریں اور ہرگز نافرمانی ومخالفت نہ کریں۔ چناں چہ دوسری آیت میں فرمایا:

"إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا......" الاية. اور مجاہد نے "باذن الله" کی تفسیر میں یہ معنی فرمائے ہیں کہ میرے رسول کی اطاعت وہی کر سکتا ہے جس کو میں نے توفیق دی، پس "باذن الله" یعنی توفیق اللہ ہے" ۱۴۳

اسی طرح "مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا" ۱۴۴ کے تحت آپ لکھتے ہیں:

"......جس نے فرماں برداری کی رسول کی یعنی محمد ﷺ کی، ان تمام امور میں جن کے کرنے یا نہ کرنے کا وہ شرعاً حکم دیتے ہیں اس نے ضرور اللہ تعالیٰ کی فرماں برداری کی۔ یہ حکم عام ہے۔ اور آنحضرت کی فضیلت اس میں نہایت بڑی شان کے ساتھ ہے کہ اپنی اطاعت قرار دی جس نے رسول اللہ کی اطاعت کی۔ اس واسطے کہ رسول ﷺ نہیں حکم دیتے تھے مگر وحی سے خواہ وحی جلی ہو یا وحی خفی ہو۔ جو کہ حدیث شریف میں ہے۔ معالم میں ہے کہ نبی کریم ﷺ

فرماتے تھے کہ جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی اور جس نے مجھ سے محبت کی اس نے اللہ تعالیٰ سے محبت کی۔ تو بعضے منافقوں نے کہا کہ یہ شخص چاہتا ہے کہ ہم اس کو پروردگار بنالیں جیسے نصاریٰ نے عیسیٰ کو بنایا تھا۔ پس اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا "مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّٰهَ" اور بیضاوی میں ہے کہ منافقین کہتے تھے کہ یہ شخص شرک میں پھنساتا ہے حالاں کہ شرک سے منع کرتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا "من یطع الرسول فقد اطاع اللہ" کیوں کہ رسول اللہ ﷺ اور حقیقت پاک رسول ہیں۔ حکم پہنچانے والے اور اس حکم کو فرمانے والا درواقع وہی پاک عزوجل وحدہ لاشریک ہے...... اور حدیث میں ہے "من یطع اللہ و رسولہ فقد رشد و من یعص اللہ و رسولہ فانہ لا یضر اِلا نفسہ "۱۴۵

مولانا عبدالماجد دریابادی کے مطابق

یہاں یہ ارشاد ہو رہا ہے کہ رسول کی بعثت کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ اس کو حاکم اعلیٰ اور مقتدا تسلیم کیا جائے اور امت اسی کے لائے ہوئے قانون اور بتلائی ہوئی شریعت پر چلنا سیکھے۔ ورنہ محض زبانی رسول مان لینے سے تو کوئی حاصل ہی نہیں ۔۱۴٦

جب کہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی فرماتے ہیں کہ

"خدا کی طرف سے رسول اس لیے نہیں آتا ہے کہ بس اس کی رسالت پر ایمان لے آؤ اور پھر اطاعت جس کی چاہو کرتے رہو بلکہ رسول کے آنے کی غرض ہی یہ ہوتی ہے کہ زندگی کا جو قانون وہ لے کر آیا ہے تمام قوانین کو چھوڑ کر صرف اسی کی پیروی کی جائے۔ اور خدا کی طرف سے جو احکام وہ دیتا ہے تمام احکام کو چھوڑ کر صرف انھی پر عمل کیا جائے۔ اگر کسی نے یہی نہیں کیا تو پھر اس کا محض رسول کو مان لینا کوئی معنی نہیں رکھتا"۔۱۴۷

مولانا امین احسن اصلاحی کے مطابق:

"......رسول صرف مان لینے کے لیے نہیں ہوتا بلکہ وہ اس لیے آتا ہے کہ اس کی اطاعت کی جائے۔ وہ صرف عقیدت ہی کا مرکز نہیں بلکہ اطاعت کا مرکز بھی ہوتا ہے۔ اس کی حیثیت صرف ایک واعظ و ناصح ہی کی نہیں بلکہ ایک واجب الاطاعت ہادی کی بھی ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے اذن کے تحت اس کو اس لیے مامور فرماتا ہے کہ لوگ جملہ معاملات میں اس کے احکام کی اطاعت کریں۔ اس لیے کہ اس کی اطاعت ہی بالواسطہ خدا کی اطاعت ہے۔ جو لوگ رسول کو ماننے کا دعویٰ کرتے ہیں لیکن اس کے سیاسی اقتدار کو تسلیم نہیں کرتے یا اس سے اپنے آپ کو آزاد رکھنا چاہتے ہیں ان کا دعوائے ایمان جھوٹا ہے۔"۱۴۸

۳۔ عصمت

عصمت گناہوں پر قدرت ہونے کے باوجود اس سے بچنے کا نام ہے۔ جیسا کہ امام سید الشریف الجرجانی نے کہا کہ

العصمة: ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها" ۱۴۹

یعنی عصمت گناہوں پر قدرت ہونے کے باوجود اس سے اجتناب کرنے کی ملکہ کا نام ہے۔

امام راغب اصفہانی نے عصمت کے معنی گناہوں سے محفوظ ہونے کے کیے ہیں۔ اور کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ انبیاء کرام کو جوہر صفا، فضائل جسمیہ ونفسیہ سے آراستہ کر کے اپنی نصرت سے ان کو ثابت قدم رکھتا ہے۔ اور ان پر اپنی رحمت سکینہ نازل کر کے خاص ان کے قلوب کی حفاظت فرماتا ہے۔ ۱۵۰

عصمت انبیاء امت مسلمہ کا اجماعی عقیدہ رہا ہے جسے عقائد کی کتب میں پوری وضاحت سے بیان کیا گیا ہے جیسا کہ فقہ اکبر میں ہے

و لأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم منزهون عن الصغائر والكبائر والكفر والقبح و قد كانت منهم زلات و خطيات" ۱۵۱

علامہ مسعود تفتازانی نے شرح العقائد النسفیۃ میں اس موضوع پر بڑی وقیع بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ انبیاء کرام جھوٹ وغیرہ سے قطعاً معصوم ہیں۔ خصوصاً ایسے امور میں جو شریعت، تبلیغ الاحکام اور امت کی رہنمائی سے تعلق رکھتے ہیں۔ عمداً ارتکاب پر تو اجماع ہے کہ وہ اس سے معصوم ہیں اور سہواً ارتکاب سے بھی اکثر کے نزدیک معصوم ہیں" ۱۵۲

جب کہ امام رازی نے عصمت انبیاء کے متعلق فرق اسلامیہ کے اختلافی آراء کو چار عنوانات یعنی اعتقادات، تبلیغ رسالت، احکامات وفتیا اور افعال وسیرت کے تحت تقسیم کرتے ہوئے اس طرح شق وار بیان کیا ہے

۱۔ اعتقادات کے متعلق امت کا اجماعی فیصلہ ہے کہ ان سے کبھی بھی کفر وشرک کا ارتکاب نہیں ہوا ہے۔ البتہ خوارج میں سے فضیلیہ انبیاء کرام سے ذنب کے وقوع کے قائل ہیں۔ اور ذنب ان کے ہاں کفر وشرک کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح فرقہ امامیہ نے بھی بر سبیل تقیہ انبیاء کرام سے کفر کے ارتکاب کو جائز قرار دیا ہے۔

۲۔۳۔ دوسری وتیسری نوع پر اُمت کا اجماع ہے کہ انبیاء کرام سے قصداً اس باب میں جھوٹ اور معاصی کا

ارتکاب نہیں ہوا ہے۔ ورنہ ادائے رسالت پر لوگوں کا اعتماد اور وثوق جاتا رہے گا۔

٤۔ چوتھی نوع انبیاء کرام کی سیرت و افعال سے متعلق ہے۔ اس بارے میں اُمت کے اندر پانچ قسم کے اقوال پائے جاتے ہیں۔

پہلا قول حشویہ کا ہے جو انبیاء کرام کے متعلق عمداً گناہ کبیرہ کے وقوع کو جائز قرار دیتے ہیں۔ دوسرا قول اکثر معتزلہ کا ہے۔ یہ لوگ عمداً کبائر کے وقوع کو ناجائز خیال کرتے ہیں۔ تیسرا قول معتزلہ میں سے جبائی اور ان کے متبعین کا ہے ان کے نزدیک انبیاء کرام سے عمداً کبیرہ وصغیرہ گناہ کا ارتکاب جائز نہیں۔ ہاں جہت تاویل سے ایسا ہو سکتا ہے۔ چوتھا قول یہ ہے کہ انبیاء کرام سے عمداً تو ذنب کا ارتکاب نہیں ہوا ہاں البتہ سہو اور خطا سے ایسا ہو سکتا ہے۔ پانچواں قول روافض کا ہے کہ ان سے صغیرہ و کبیرہ ذنب کا وقوع نہ قصداً ہوتا ہے اور نہ سھواً، نہ بر سبیل خطا و تاویل کے۔ البتہ بر سبیل تقیہ ان سے کفر کا ارتکاب بھی ہو سکتا ہے۔ جب کہ مذہب مختار اہل السنۃ والجماعۃ کا یہ ہے کہ انبیاء کرام سے حالت نبوت میں صغیرہ و کبیرہ کا عمداً یا سہواً ارتکاب نہیں ہوا ہے۔ اور اس پر دلائل موجود ہیں"۔ [153]

جب کہ مُلا علی القاری، جمہور اہل السنۃ کا مسلک مختار اس طرح نقل کرتے ہیں

"......امام ابن الھمام نے فرمایا کہ جمہور اہل السنۃ کے نزدیک مختار مسلک یہ ہے کہ انبیاء کرام کبائر وصغائر سے معصوم ہیں مگر سہو سے صغیرہ کا ارتکاب ہو سکتا ہے۔ اگرچہ بعض اہل السنۃ نے سہو کو بھی ممنوع کہا ہے لیکن اصح یہ ہے کہ سہو ونسیان جائز ہے۔ اور حاصل یہ کہ اہل السنۃ میں سے کسی نے بھی ممنوع کا ارتکاب انبیاء کرام سے قصد کے ساتھ تجویز نہیں کیا ہے مگر بطور سہو ونسیان کے جائز قرار دیا ہے اور اسے زلہ کہا جاتا ہے۔" [154]

سیّد امیر علی ملیح آبادی نے عصمتِ انبیاء کے نازک موضوع پر بحث کرتے ہوئے جمہور اہل السنۃ کا یہی موقف اختیار کیا ہے جیسا کہ آپ "عین الھدایہ" میں فرماتے ہیں:

"......مترجم کہتا ہے کہ غور کے بعد ظاہر ہوگا کہ جن اہل السنۃ نے سہو سے منع کیا ہے اُن کی مراد یہ ہے کہ جو مفہوم سہو کا ہم لوگ سمجھتے ہیں یہ سہو اُن کی شان نہیں ہے اور کلام اس میں ہے تو یہ سہو نہیں ہے۔ لیکن اُن کے مرتبے میں ایک سہو کی شان ہے کہ اُس کا نام سہو ہے تو وہ سہو جائز ہے اور وہ نہ صغیرہ اور نہ کبیرہ ہے بلکہ اس لحاظ سے اُس کا نام لغزش وذلت ہے۔ جیسا کہ امام ابن الھمام نے کہا ہے [155]

اسی طرح حضرت آدم کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ " فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيْهِ " [156]

کے تحت آپ فرماتے ہیں کہ "فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ"، نص صریح ہے کہ آدمؑ سے یہ خطا بطور لغزش تھی اور قولہ تعالیٰ "فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا" نص محکم ہے کہ یہ بطور نسیان صادر ہوئی اسی واسطے علماء نے فرمایا کہ وہاں سے نکالا جانا اُس خطا کی سزا نہیں تھی بلکہ اللہ تعالیٰ نے یہ مقدر فرمایا تھا کہ آدمؑ کے واسطے سکونت جنت صرف اس حد تک تھی کہ یہ پھل کھاویں علاوہ بریں گناہ کا مفہوم یہ ہوتا ہے جو عوام میں بمعنی عقوبت جہنم ہے۔ حالاں کہ یہ عوام کے واسطے ہے اور جو لوگ درجہ عالی پر ہیں اُن کے واسطے غفلت ونسیان پر بھی مواخذہ ہوتا ہے۔ چناں چہ بحکم قولہ تعالیٰ "فَأَنسٰهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ" الآیۃ کہ حضرت یوسفؑ بھی نسیان پر ماخوذ ہوئے ۱۵۷

جب کہ "وَعَصٰى آدَمُ رَبَّهُ" ۱۵۸

کے ضمن میں آپ لکھتے ہیں کہ:

"......ابن قتیبہ نے کہا کہ اس میں عصیان آدم کا بیان ہے لیکن مسئلہ یہ ہے کہ آدمؑ کو عاصی کہنا جائز ہے یا نہیں۔ تو جواب یہ ہے کہ یوں کہنا روا ہے کہ آدمؑ نے عصیان کیا اور یوں کہنا کفر ہے کہ آدمؑ عاصی ہے۔ کیوں کہ عاصی وہ ہے جو عصیان کا عادی ہو۔ جیسے کسی نے کپڑا سیا تو اُس کو یوں کہہ سکتے ہیں کہ اُس نے کپڑا سیا اور یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ درزی ہے اور آدمؑ نے ابلیس کے فریب ومکر سے اور قسم کھانے سے کھایا تھا۔ اور کسی اعتقاد سابق ونیت صحیحہ سے اس خطا کا صدور آدم سے نہیں ہوا ہے۔ انتہی ملخصاً قاضی ابوبکر بن العربی نے کہا کہ کسی کو روا نہیں ہے کہ آدمؑ سے اُس صفت کے ساتھ خبر دیوے۔ ۱۵۹

"......پھر یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آدمؑ کا یہ گناہ صغیرہ تھا یا کبیرہ۔ پس تمام اہل السنۃ کا اتفاق ہے کہ گناہ صغیرہ تھا اور انبیاءؑ معصوم ہیں ولیکن اکثر کے نزدیک نبوت سے پہلے اور نبوت کے بعد دونوں حال میں کبائر سے معصوم ہیں اور بعض کے نزدیک نبوت کے بعد معصوم ہیں اور نبوت سے پہلے بحالتِ نادانی ممکن ہے اور سوائے اہل السنۃ کے اور فرقے مختلف ہیں۔ اور چوں کہ حقیقت سے واقف نہیں ہے تو ہر ایک اپنی اپنی رائے پر چلا جاتا ہے۔ اور شیعہ بھی بدون وقوف حقیقت کے اس مسئلہ میں اہل السنۃ کے ساتھ متفق ہیں۔ اور بعضے فرقے ایسے ہیں کہ وہ انبیاءؑ سے گناہ کبیرہ صادر ہونے کے قائل ہیں۔ لیکن کہتے ہیں کہ وہ توبہ کر لیتے ہیں۔ اور امام رازی نے تفسیر کبیر میں طول کلام کیا ہے"۔ ۱۶۰

سیّد امیر علی ملیح آبادی کے معاصر مفسرین میں سے مولانا عبدالحق حقانی نے اس موضوع پر اس طرح جامع انداز میں روشنی ڈالی ہے۔

''......واضح ہو کہ انبیاء کے عقائد اور تبلیغ اور فتویٰ میں عمداً یا سہواً خطا واقع ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ تمام اہل اسلام ان تینوں باتوں میں معصوم ہونے کے مقر ہیں۔ ہاں ان کے افعال و عادات میں کچھ اقوال ہیں چناں چہ شیعہ کہتے ہیں کہ نہ ان سے صغیرہ نہ کبیرہ نہ علی سبیل قصد، نہ سہواً نہ تاویلاً سرزد ہوا ہے۔ اکثر معتزلہ کہتے ہیں عمداً کبائر کا سرزد ہونا انبیاء سے ممتنع ہے ہاں صغائر سرزد ہو سکتے ہیں مگر جن میں رذالت ہے جیسا کہ کم تولنا، وہ بھی سرزد نہیں ہو سکتے۔ مگر جمہور اہل السنّت والجماعت کا یہ قول ہے کہ کفر و شرک اور کوئی کبیرہ یا صغیرہ عمداً کسی نبی سے سرزد نہیں ہوا۔ ہاں سہواً اور خطا کوئی صغیرہ کہ جس سے شان نبوت میں فرق نہ آئے اگر سرزد ہو گیا تو ممکن ہے کہ جس کو ذلت یعنی لغزش کہتے ہیں سو ان لغزشوں پہ عام مسلمین معاف ہیں مگر چوں کہ نبوت کی بڑی شان ہے ان کو اس پر بھی چند در چند مصلحتوں سے عتاب ہوتا ہے۔ جس پر وہ روتے اور ہر دم خدا کی یاد میں سرگرم رہتے ہیں۔ اور یہ بات جس پر عوام سے مواخذہ نہ ہو خواص سے ہو کچھ عقلاً و نقلاً بعید الفہم نہیں، ''حسنات الابرار سیئات المقربین'' مشہور ہے'' ۱۶۱

آگے آپ لکھتے ہیں

علیٰ ہذا القیاس حضرت آدمؑ نے جو یہ درخت کھایا اور گناہ کیا تو اول یہ قبل نبوت تھا و لا کلام فیہ، دوم یہ کبیرہ نہ تھا، محض آدمؑ کی بھلائی کے لیے خدا تعالیٰ نے ارشاد کیا تھا۔ جس کے خلاف انھوں نے اپنے نفس پر ظلم کیا، '' رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا '' فرمایا۔ سوم یہ سہواً سرزد ہوا تھا جیسا کہ آدمؑ کو بروقت کھانے کے وہ ممانعت یاد نہ رہی تھی ۱۶۲

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی فرماتے ہیں کہ

''......حالاں کہ اب بھی خدا پر اُن کے عقیدے میں فرق نہ آیا تھا اور اس کے فرمان کے بارے میں ایسا کوئی خیال ان کے ذہن میں نہیں تھا کہ وہ سرے سے واجب الاذعان ہی نہیں تھا۔ بس ایک فوری جذبے نے جو شیطانی تحریص کے زیرِ اثر اُبھر آیا تھا اُن پر ذہول طاری کر دیا اور ضبط نفس کی گرفت ڈھیلی ہوتے ہی وہ طاعت کے مقام بلند سے معصیت کی پستی میں جا گرے'' ۱۶۳

امین احسن اصلاحی کے مطابق:

''......انسان کی فطرت ہی کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ جس چیز سے وہ روک دیا جاتا ہے اسی کا وہ زیادہ حریص ہو جاتا ہے۔ چناں چہ ابلیس نے آدمؑ کی اسی کمزوری سے فائدہ اٹھایا اور ان کو یہ سمجھانا شروع کر دیا کہ زندگی جاوداں اور ملک لازوال کا راز اگر مضمر ہے تو بس اسی درخت کے پھلوں میں ہے۔ جس سے ان کو محروم کر دیا گیا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ آدمؑ شیطان کے اس چکمے میں آ گئے اور درخت کا پھل کھا بیٹھے۔ لیکن یہ غلطی کر گزرنے کے بعد شیطان کی طرح اپنی غلطی پر ضد نہیں کی بلکہ اس پر نادم ہوئے اور توبہ کی'' ۱۶۴

مولانا شبیر احمد عثمانی نے اس موضوع کے متعلق بلیغ بحث کر کے دِل نشین انداز میں حضرت آدم کی عصمت کا ثبوت پیش کیا ہے۔

''......واضح ہو کہ امر و نہی کبھی تو تشریعاً ہوتے ہیں اور کبھی شفقتہ، اس کو یوں سمجھو کہ مثلاً ایک تو ریل میں بدون ٹکٹ سفر کرنے کی ممانعت ہے یہ تو قانونی حیثیت رکھتی ہے جس کا اثر کمپنی کے حقوق پر پڑتا ہے اور ایک جو گاڑیوں میں لکھا ہوتا ہے کہ ''مت تھوکو کہ اس سے بیماری پھیلتی ہے'' یہ نہی شفقتہ ہے......اسی طرح خدا کے اوامر و نواہی بعض تشریعی ہیں جن کی خلاف ورزی کرنے والا قانونی مجرم سمجھا جاتا ہے اور جن کا ارتکاب کرنا ان حقوق کے منافی ہے جن کی حفاظت کرنا تشریع کا منشا تھا۔ دوسرے وہ اوامر و نواہی ہیں جن کا منشا تشریع نہیں محض شفقت ہے۔ جیسا کہ طب نبوی وغیرہ کی بہت احادیث میں علماء نے تصریح کی ہے۔ شاید آدمؑ نے اکل شجرہ کی ممانعت کو نہی شفقت سمجھا......مگر چوں کہ انبیاء علیہم السلام کی چھوٹی سی لغزش بھی ان کے مرتبہ قرب کے لحاظ سے عظیم و ثقیل بن جاتی ہے۔ اس لیے اپنی غلطی کا ظاہری نقصان اُٹھانے کے علاوہ مدت دراز تک توبہ و استغفار میں مشغول گریہ و بکار ہے''۔ ۱۶۵

جب کہ مولانا اشرف علی تھانوی نے اس موضوع پر حسب عادت نہایت ہی مختصر بحث کر کے حضرت آدمؑ کی عصمت ثابت کی ہے۔ جسے بیان القرآن کے متعلقہ مقامات پر ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ ۱۶۶

اسی طرح حضور اکرم ﷺ کے متعلق قرآن کریم کی بعض آیات سے نظر بظاہر اگرچہ گرفت وغیرہ کا شائبہ ہوتا ہے لیکن تحقیقی مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ درحقیقت ایسا نہیں ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو ہر قسم کی لغزشوں سے معصوم رکھ کر عالم انسانیت کے لیے نمونہ اور معیار (Model) بنایا ہے۔ مثلاً حضور اکرم ﷺ نے جب منافقین کی طرف سے درخواست کرنے پر انھیں میدانِ جہاد میں جانے کے بجائے گھر پر بیٹھے رہنے کی اجازت دی تو اللہ تعالیٰ

نے آپ ﷺ کو مخاطب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ ''عفا اللهُ عنک لِمَ اَذِنتَ لَھُمْ ......''۱۶۷

سیّد امیر علی ملیح آبادی نے اس آیت کی تفسیر میں نہایت مدلل بحث کر کے آپ ﷺ کی عصمت اس طرح بیان کی ہے

''......خطیب نے ذکر کیا کہ مفسرین نے اختلاف کیا ہے کہ اس میں آنحضرت ﷺ کو عتاب ہے یا نہیں ہے۔ پس عمرو بن میمون نے کہا کہ دو باتیں آنحضرت ﷺ نے بلا اجازت کیں۔ ایک تو اہلِ بدر کا فدیہ لینا اور دوم منافقین کو تخلف کرنے کی اجازت دینا۔ پس اللہ تعالیٰ نے عتاب فرمایا۔ سفیان بن عیینہ نے کہا کہ اس لطف کو دیکھو کہ اللہ تعالیٰ نے عتاب سے پہلے عفو کا بیان فرمایا۔ پس عتاب بشمول لطف ہے۔ قاضی عیاض نے شفاء میں کہا کہ منافقوں کو تخلف کی اجازت دینے یا نہ دینے کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی امر مقدم نہیں ہوا تھا۔ اور اس امر سے کوئی نہی نہیں آئی تھی۔ تاکہ یہ معصیت شمار ہو۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس کو معصیت نہیں شمار کیا ہے۔ بلکہ اہلِ علم نے اس خطاب کو بھی عتاب نہیں شمار کیا ہے ...... بلکہ ایسا ہے جیسے آنحضرت ﷺ نے کہا، '' عَفَا اللهُ لَکُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْخَیْلِ وَالرَّقِیْق '' یعنی خیل و رقیق کی زکوٰۃ سے اللہ تعالیٰ نے تم کو عفو کیا۔ حالاں کہ گھوڑوں و مملوکوں پر زکوٰۃ واجب ہی نہیں ہوئی ہے اور معنی یہ کہ تم پر لازم نہیں ہے اور قشیری نے ایسے ہی کلام کے بعد کہا کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ عفو کا لفظ عرب میں سوائے گناہ کے نہیں مستعمل ہوتا تو یہ شخص زبان عرب سے واقف نہیں''۔ ۱۶۸

......مترجم کہتا ہے کہ قاضی عیاض نے جو کچھ بیان کیا، زبانِ عرب کے عرف و بلاغت سے اس بات کو مفید ہے۔ جو قشیری نے ذکر کی اور کوئی شک نہیں کہ یہی ابلغ و ارجح و اصوب ہے۔ امام رازی نے کہا کہ اس کلام میں دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندہ رسول ﷺ کی تکریم و توقیر میں مبالغہ کر دیا۔ جیسے اپنے بادشاہ سے آدمی کہتا ہے کہ '' اصلحک الله الا میر انه قد کان کذا'' ایسے ہی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ 'عَفَا اللهُ عَنکَ لِمَ اَذِنتَ لَھُمْ ''۱۶۹

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں کہ

'' معافی جیسے گناہ سے ہوتی ہے کبھی خلاف اولیٰ کی بھی ہوتی ہے۔ اس سے شبہ گناہ کا نہ ہونا چاہیے اور '' لِمَ اَذِنتَ '' سے ماضی پر عتاب مقصود بالذات نہیں بلکہ آئندہ کے لیے ممانعت دینے سے اصل مقصود ہے۔ پس اس سے کوئی شبہ نہیں کرنا چاہیے اور غرض اس نصیحت سے یہ نہیں کہ آپ ﷺ کی اجازت سے وہ رہ گئے ورنہ ان کا جانا مصلحت تھا...... بلکہ مطلب یہ ہے کہ رخصت ملنے سے جو اُن کو ایک گونہ بے فکری ہوگئی، یہ نہ ہوتی۔ اگر رخصت

منظور نہ ہوتی اور یہ تب بھی نہ جاتے تو ذرا ان کی خباثت تو علانیہ کھل جاتی"۔ ۱۷۰

اسی طرح مولانا شبیر احمد عثمانی نے ائمہ سلف کا تتبع کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"پس اجازت دینا کوئی گناہ نہ تھا البتہ نہ دینا مصالح حاضرہ کے اعتبار سے زیادہ موزوں ہوتا۔ اس اعلیٰ اکمل صورت کے ترک کی وجہ سے خطاب کو" عفی اللہ عنک " سے شروع فرمایا۔ عفو کا لفظ ضروری نہیں کہ گناہ ہی کے مقابلہ میں ہو۔ بعض محققین نے" عفی اللہ عنک "اس جملہ کو صدر کلام میں محض دعا و تعظیم کے طور پر لیا ہے۔ جیسا کہ عرب کے محاورات میں شائع تھا مگر سلف سے وہی منقول ہے۔ جو ہم نے پہلے بیان کیا۔ اور لفظ" لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ "اس کی تائید کرتا ہے"۔ ۱۷۱

امین احسن اصلاحی کے مطابق

"بات کا آغاز ہی عفو کے اعلان سے فرمایا کہ واضح ہو جائے کہ مقصود سرزنش اور عتاب نہیں بلکہ توجہ دلانا ہے کہ منافقین تمھاری کریم النفسی سے بہت غلط فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ تم اپنی چشم پوشی کی وجہ سے ان کے عذرات کو لاطائل سمجھنے کے باوجود ان کو اجازت دے دیتے ہو جس سے وہ دلیر ہوتے جاتے ہیں۔ کہ ان کی مکاری کامیاب ہو گئی۔ حالاں کہ اگر تم اجازت نہ دیتے تو ان کا بھانڈا پھوٹ جاتا"۔ ۱۷۲

کم و بیش یہی مفہوم سید ابو الاعلیٰ مودودی نے بھی تفہیم القرآن میں بیان کیا ہے ۱۷۳

واضح رہے کہ تفسیر حقانی میں اس مقام پر اختصار کے پیش نظر صرف آیت کا لفظی ترجمہ بیان کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے۔ ۱۷۴

اسی طرح سورۃ الحج کی آیت "وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِيٍّ اِلَّآ اِذَا تَمَنّٰٓى اَلْقَى الشَّيْطٰنُ فِيْٓ اُمْنِيَّتِهٖ ......" ۱۷۵

کے اسباب نزول میں ائمہ مفسرین کرام مثلاً امام ابن کثیر اور امام بغوی وغیرہ نے ایک واقعہ نقل کیا ہے جسے "تفسیر مواہب الرحمٰن" میں ان الفاظ کے ساتھ تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

"......ابن ابی حاتم نے محمد بن اسحٰق کی وجہ سے ابنِ شہاب زہری سے روایت کی کہ سورۃ النجم مکہ معظمہ میں نازل ہوئی اور مشرکین کہا کرتے کہ اگر یہ شخص ہمارے الٰہ کو کچھ بھلائی سے ذکر کرتا تو ہم اس کو اور اس کے اصحاب کو رہنے دیتے لیکن وہ تو ہمارے مخالفین یہود و نصاریٰ کو اس بدی سے نہیں ذکر کرتا۔ جس قدر بدگوئی و برائی کے ساتھ

ہمارے اللہ کو ذکر کرتا ہے۔ ......اور مشرکوں کے اصرار، شرک واذیت نے آپ ﷺ کو غمگین کر دیا تھا۔ اور آپ ﷺ اُن کی ہدایت کی تمنا کرتے تھے پس جب اللہ تعالیٰ نے سورہ النجم نازل فرمائی تو آپ ﷺ نے مسجد میں اس کو پڑھا، جب اس آیت پر پہنچے '' أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى ۔ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى ۔ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى '' تو یہاں شیطان نے چند کلمات القا کیے......وہ یہ ہیں ''تلک الغرانیق العُلی و اِن شفاعتھن لترتجی'' یہ کلمات شیطان کے سجع کے تھے جن سے کافروں کے حق میں فتنہ تھا۔ پس یہ دونوں کلمہ ہر مشرک کے دل میں پڑے اوران کی زبانوں پر جاری ہوئے اور وہ بہت خوش ہوئے اور کہنے لگے کہ اب محمد (ﷺ) اپنے باپ دادوں واپنی قوم کے دین کی طرف رجوع لایا ہے اور جب آنحضرت ﷺ آخر النجم پر پہنچے تو آیت سجدہ پر آپ ﷺ نے سجدہ کیا اور جو مسلمان ومشرک وہاں حاضر تھا، سب نے سجدہ کیا......'' ۱۷۶

سید امیر علی ملیح آبادی نے اس قصہ کے متعلق تفسیر ہذا میں تفصیلی بحث کرتے ہوئے دو فریق کا ذکر کیا ہے۔ جن میں اول الذکر جماعت کے نزدیک تو سرے سے یہ واقعہ ہی من گھڑت اور موضوع ہے جب کہ دوسری جماعت کے نزدیک اس واقعہ کا کچھ نہ کچھ ثبوت موجود ہے۔ چناں چہ آپ پہلے فریق اول کا مع ان کے دلائل کے اس طرح ذکر کرتے ہیں:

''......بہت سے علماء نے اس قصہ سے انکار کیا ہے۔ امام بیہقی نے کہا ہے کہ یہ قصہ از راہِ نقل کے ثابت نہیں ہے پھر اس کے راویوں میں کلام شروع کیا کہ اس قصے کے راوی ایسے لوگ ہیں جن میں طعن ہے اور امام الائمہ محمد بن خزیمہ نے کہا کہ زندیق لوگوں نے اس قصہ کو بنالیا ہے پھر اس کے موضوع ہونے کے بارہ میں ایک کتاب تصنیف کی، اور مُلا علی القاری نے اس قصہ کو موضوعات میں درج کیا ہے اور امام رازی وخطیب وغیرہ نے لکھا کہ یہ روایت باطل موضوع یعنی بنائی ہوئی ہے۔ اور اس کے باطل ہونے پر انہوں نے قرآن سے اور حدیث سے اور معقول سے تین قسم سے استدلال کیا ہے'' ۱۷۷

اس ضمن میں دوسرا فریق جو کسی نہ کسی درجے مین اس واقعہ کے وقوع ہونے کا قائل ہے، ان میں علامہ ابن حجر عسقلانی کی طرح اکابر ائمہ شامل ہیں۔ سیّد امیر علی ملیح آبادی کے الفاظ میں:

......مترجم کہتا ہے کہ اثبات کرنے والے شیخ ابن حجر وشیخ جلال محلی وغیرہ ہیں۔ اور امام بغوی کا کلام بھی اسی طرف مائل ہے۔ اور شیخ ابن حجر نے اس کے طریق واسانید کی نسبت لکھا کہ یہ سب طرق ارسال وانقطاع سے خالی

نہیں ہیں۔ سوائے اس اسناد کے جو سعید بن جبیر نے ابنِ عباس سے روایت کی ہے اور یہ قصہ متعدد طرق سے روایت کیا گیا ہے، تو متعدد طرق سے ہونا اس کی دلیل ہے کہ کچھ اس کی اصل ہے۔'' ۱۷۸

اس واقعہ کو ثابت ماننے والوں کی طرف سے لفظ ''تمنیٰ'' کو بمعنی تلاوت کرنا لے کر اس واقعہ کی تاویل کی گئی ہے اور اس ضمن میں حضرت عثمان کے مرثیہ میں حضرت حسان بن ثابت کا یہ شعر نقل کیا گیا ہے کہ

تمنیٰ کتاب الله اول لیلة　　　و آخر ها لاقی حمام المقادر

سیّد امیر علی ملیح آبادی یہ حوالہ جات نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ

مترجم کہتا ہے...... اس بیان سے معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک ''تمنیٰ'' کے معنی تلاوت کے ہیں۔ اب واقعہ کی تاویل میں کلام کرنا چاہیے۔ کیوں کہ سوال وارد ہوتا ہے کہ پیغمبر ﷺ نے وحی سے خلاف پہنچایا اور آپ کے حق میں وعدہ عصمت تھا۔ اور مانند اس کے سوالات ہیں کیوں کہ ظاہر روایت سعید بن جبیر میں یوں ہے کہ شیطان نے آپ کی زبان پر یہ کلمات ''تلک الغرانیق العلی'' القاء کیے ہیں۔ تو اس کے جواب کئی وجہ سے دیے گئے ہیں لیکن ان میں سے ایک طریقہ تو یہ ہے جو شیخ جلال محلی نے اختیار کیا کہ القاء آپ کی زبان پر تھا مگر آپ ﷺ کو اس کا علم نہ ہوا۔ مترجم کہتا ہے کہ اس جواب سے یہ اشکال البتہ حل ہوا کہ آپ ﷺ نے عمداً و قصداً خلافِ وحی کے تلاوت نہیں کی لیکن اس سے عصمت کا اشکال حل نہیں ہوا۔ خصوص وہ اشکال جو امام رازی وغیرہ نے ذکر کیا کہ اگر تجویز کیا جاوے تو اعتماد جاتا رہے گا اور آپ ﷺ کی زبان سے بتوں کی تعریف ہونا، اگرچہ وہ منسوخ ہو جاوے، جائز نہیں ہے''۔ ۱۷۹

چناں چہ آپ ان تمام اشکالات کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

......مترجم کہتا ہے کہ صحیح جواب اور تحقیق مقام میرے نزدیک یہ ہے کہ سعید بن جبیر کی روایت میں جو یہ مذکور ہے کہ شیطان نے آپ کی زبان پر یہ کلمات القا کیے اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ ﷺ وحی کو جس شان سے اس کا نزول تھا ادا کرتے تھے۔ اسی سے ملا ہوا شیطان نے یہ سجع بنایا...... پس مراد آپ کی زبان پر القاء کرنے کی یہ نہیں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی زبان سے اس کو ادا کیا۔ بلکہ یہ ہیں کہ اسی زبان پر اسی وزن کے ساتھ سجع بنا کر اس نے یہ کلمات القاء کیے اور یہ معنی صریح محمد بن اسحق کی روایت امام زہری میں مذکور ہیں اسی کو قاضی عیاض نے ترجیح دی اور ابن العربی مالکی نے اس کی تحسین کی ہے''۔ ۱۸۰

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ سیّد امیر علی ملیح آبادی نے ایک روایت پسند عالم ہونے کے ناتے اس

واقعہ کو ثابت مانا ہے۔ البتہ آپ نے دیگر اکابرین سلف کی طرح اس واقعہ کی تاویل کر کے متعدد دلائل سے حضور اکرم ﷺ کی عصمت کا ثبوت فراہم کیا ہے۔ جب کہ آپ کے معاصر مفسر مولانا عبدالحق حقانی سرے سے اس روایت کا انکار کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"بعض مفسرین کی عادت ہے کہ وہ قرآن مجید کے صاف اور سیدھے مطلب کو الجھاوے میں ڈال دیتے ہیں اور جب کوئی مطلب سمجھ میں نہیں آتا تو اس کے لیے کوئی قصہ گھڑ لیتے ہیں۔ پھر اس کو شان نزول قرار دے لیتے ہیں۔ اور پھر" حدثنا یا اخبرنا " دیکھ کر خوش اعتقاد لوگ اس مہمل بات کو حدیث سمجھ لیتے ہیں۔ چناں چہ انھیں آیات کی تفسیر میں ایک واقعہ نقل کرتے ہیں:

......پھر بعض یہ توجیہہ کرتے ہیں کہ شیطان نے اثناء قرأت میں یہ جملہ ملا دیا تھا، بعض کہتے ہیں استفہام انکاری کے طور پر یہ جملہ آپ ﷺ نے کہا تھا۔ مگر جب سرے سے اس قصہ کی اصل نہیں اور امام بیہقی نے خاص اس کے رد میں ایک رسالہ لکھ دیا اور ثابت کر دیا کہ یہ قصہ زندیقوں کا بنایا ہوا ہے۔ کسی صحیح سند اور معتبر راویوں سے اس کا کچھ بھی پتہ نہیں لگتا تو پھر ان توجیہات اور اس کے مقابلہ میں قرآن مجید کی آیات اور دیگر دلائل کی کیا ضرورت ہے"۔ ۱۸۱

اسی طرح مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں کہ

"......بعض کتب میں ان آیتوں کے متعلق ایک قصہ ہے، جس میں " تلک الغرانیق العلیٰ " آیا ہے۔ وہ حسب نقل روح بتصریح بیہقی و قاضی عیاض و محمد بن اسحٰق و شیخ ابوالمنصور ماتریدی غیر ثابت و بے سند و موضوع زنادقہ ہے اور جنھوں نے اس کی صحت کا حکم کیا ہے وہ درجہ میں نقاۃ کے برابر نہیں اور علیٰ سبیل الفرض اگر ثابت بھی ہو، تاہم موقوف علیہ تفسیر آیت کا نہیں اور خود واجب التاویل ہے"۔ ۱۸۲

جب کہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ

"......کتب تفسیر میں اس موقع پر ایک قصہ نقل کیا ہے جو جمہور محدثین کے اصول پر درجہ صحت کو نہیں پہنچتا اگر فی الواقعہ اس کی کوئی اصل ہے تو شاید یہ ہی ہوگی کہ آپ ﷺ نے مسلمانوں اور کافروں کے مخلوط مجمع میں یہ سورۃ پڑھی۔ کفار کی عادت تھی کہ لوگوں کو قرآن سننے نہ دیں اور بیچ میں گڑبڑ مچا دیں۔...... جب یہ آیت پڑھی تو کسی کافر شیطان نے آپ کی آواز میں آواز ملا کر آپ ہی کے لب و لہجہ میں وہ الفاظ کہہ دیے ہوں گے جو اُن کی زبانوں پر

چڑھے ہوئے تھے۔ تلک الغرانیق العلی'' آگے تعبیر وادا میں تصرف ہوتے ہوئے کچھ کا کچھ بن گیا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ نبی ﷺ کی زبان پر شیطان کو ایسا تسلط کب حاصل ہو سکتا ہے۔ اور جس چیز کا ابطال آگے کیا جا رہا ہے اس کی مدح سرائی کے کیا معنیٰ'' ۱۸۳

اسی طرح مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے مذکورہ روایت پر عقلی اور نقلی لحاظ سے بے لاگ تنقید کرتے ہوئے باقاعدہ دلائل سے اس واقعہ کا موضوع ہونا ثابت کیا ہے۔ ۱۸۴

جب کہ مولانا امین احسن اصلاحی نے اس واقعہ کی صحت کا انکار کرتے ہوئے لفظ ''تمنیٰ'' پر لغات کے حوالہ سے گراں قدر بحث کی ہے۔ آپ کے بقول اردو زبان میں اس کا مفہوم کسی چیز کی خواہش کرنا، ارمان کرنا، تمنا کرنا، حوصلہ کرنا یا کسی مقصد کے لیے اپیل یا اتمالت کرنا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ:

''مجھے نہیں معلوم کہ اس لفظ کے اندر بعض لوگوں نے قرأت کرنے کے معنی کہاں سے گھسا دیے ہیں۔ مجھے اس معنی میں یہ لفظ کلام عرب میں کہیں نہیں ملا۔ حالانکہ یہ عربی زبان کے کثیر الاستعمال الفاظ میں سے ہے۔'' ۱۸۵

''جب بھی کسی نبی نے لوگوں کی ہدایات و اصلاح کے لیے کوئی قدم اٹھایا، کوئی حوصلہ کیا، کوئی دعوت دی اور خلق کو سکھانے، سدھارنے، بلانے اور پرچانے کی کوشش کی تو اشرار و مفسدین نے اسی طرح اس کے حوصلے کی راہ میں اڑنگے ڈالے اور اس کی آواز کو دبانے اور اس کی تعلیم و دعوت کو شکست دینے کی کوشش کی'' ۱۸۶

معجزات

ائمہ لغت کے نزدیک "عجز" سے مراد انسان کا پچھلا حصہ ہے۔ پھر اسی سے یہ لفظ دوسری اشیاء پر کہا جانے لگا۔ جیسا کہ ارشادِ خداوندی ہے:

" کانهم أعجاز نخل خاویه" اور یہ کہ اس کی اصل کسی چیز اور اس کے حصول وغیرہ سے پیچھے رہ جانے کے ہیں۔ پھر یہ لفظ کسی کام کے کرنے سے قاصر رہ جانے کے لیے بطور اسم متعارف ہوا۔ اور یہ قدرت کی ضد ہے۔

جیسا کہ ارشادخداوندوندی ہے "أعجزت أن اکون......" اور "وَاعْلَمُوٓا أنکم غیر معجزی الله" ۱۸۷

التعریفات میں ہے: المعجزہ: أمر خارق للعادة ، داع الی الخیر و السعادة ، مقرون بدعوی النبوة، قصد به اظهار صدق من ادعی انه رسول من الله" ۱۸۸

یعنی معجزہ خیر وسعادت کی طرف بلانے والے اس خرق عادت کا نام ہے جو دعویٰ نبوت کے ساتھ ملا ہوا ہو اور مدعی نبوت نے اس کے ذریعے سے اپنی نبوت کی سچائی کے اظہار کا ارادہ کیا ہو۔ معجزہ کا تقریباً یہی مفہوم عقائد کی کتب، مثلاً شرح العقائد النسفیۃ اور شرح العقیدہ الطحاویۃ وغیرہ میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ ۱۸۹ جبکہ شرح المواقف میں معجزہ کے متعلق دقیق بحث کرتے ہوئے اس کی صحت کے لیے درجہ ذیل سات شرائط لازم قرار دی گئی ہیں۔

۱۔ خدا کا فعل ہو۔ ۲۔ خرق عادت ہو۔ ۳۔ اس کا معارضہ ناممکن ہو ٤۔ مدعی نبوت سے ظاہر ہو ۵۔ دعویٰ کے موافق ہو ٦۔ نبی کا مکذب نہ ہو ۷۔ دعویٰ پر مقدم نہ ہو۔ ۱۹۰

امام عبدالقاہر بغدادی "الفرق بین الفرق" میں معجزہ کی شرعی حیثیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "اہل السنۃ والجماعۃ کا یہ عقیدہ ہے کہ نبی کے لیے ایک ایسے معجزہ کے بغیر چارہ نہیں جو اس کی صداقت پر دلالت کرے۔ اور دوسرے لوگ اس کا معارضہ کرنے سے عاجز آجائیں، تو اس طرح اس نبی کی تصدیق اور اس کی اطاعت کے وجوب میں ان لوگوں پر حجت تام قرار پاتی ہے...... صاحب معجزہ پر لازم ہے کہ وہ اپنے معجزے کا اظہار کرے اور اس کے ذریعے لوگوں کو تحدی (چیلنج) کرے۔ جب کہ صاحب کرامت اس کے ذریعے دوسرے کو تحدی نہیں کرسکتا۔ بلکہ بسا اوقات اسے چھپاتا ہے۔ صاحبِ معجزہ مامون العاقبۃ ہوتا ہے جب کہ صاحب کرامت مامون نہیں ہوتا اور اس کی عاقبت بدل سکتی ہے۔ جیسے بلعم بن باعور کی عاقبت کرامات کے ظہور کے باوجود بدل گئی اور وہ گمراہ ہو کر مرا...... اہل السنۃ والجماعۃ قرآن مجید کو اس کے نظم کی وجہ سے معجزہ مانتے ہیں۔ بخلاف قدریہ کے جو

قرآن مجید کے نظم کو کوئی معجزہ نہیں مانتے، جیسا کہ نظام کا مذہب ہے۔ اسی طرح اہل السنۃ والجماعۃ حضور اکرم ﷺ کے معجزات میں سے انشقاق قمر، ہاتھوں میں کنکریوں کا تسبیح پڑھنا، انگلیوں سے پانی کا فوارہ پھوٹ پڑنا اور قلیل مقدار خوراک سے کثیر التعداد افراد کا سیر ہونا وغیرہ تصدیق کرتے ہیں"۔ ۱۹۱

علامہ شبلی نعمانی کے مطابق ابو علی سینا کی طرح حکماء اسلام نے خرق عادت کے مختلف اسباب بیان کیے ہیں اور ان میں سے سب سے بڑا سبب قوت نفسانی کا اثر ہے۔ ۱۹۲

آپ فرماتے ہیں:

"......غرض خرق عادت ایسی چیز نہیں کہ محض اس کی بنا پر کسی مذہب کو غلط کہہ دیا جائے البتہ چوں کہ خرق عادت کوئی معمولی چیز نہیں، اس لیے یہ احتیاط کرنی چاہیے کہ جب تک اس کے ثبوت کی قطعی شہادت موجود نہ ہو ہم اس پر اعتبار نہ کریں۔ قرآن مجید چوں کہ قطعی الثبوت ہے اس لیے اس میں جہاں خرق عادت کا ذکر ہوگا، واجب التسلیم ہوگا، لیکن پہلے یہ امر نہایت غور اور دقت سے طے کرنا پڑے گا کہ فی الواقع قرآن مجید کے الفاظ اس کے ثبوت میں قطعی الدلالۃ ہیں یا نہیں"۔ ۱۹۳

مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی معجزات کے ثبوت میں نہایت بلیغ انداز میں بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں

"معجزات کے باب میں اصل فیصلہ کن سوال صرف یہ ہے کہ آیا اللہ تعالیٰ نظام کائنات کو ایک قانون پر چلا دینے کے بعد معطل ہو چکا ہے اور اب اس چلتے ہوئے نظام میں کبھی کسی موقع پر مداخلت نہیں کر سکتا؟ یا وہ بالفعل اپنی سلطنت کی زمام تدبیر و انتظام اپنے ہاتھ میں رکھتا ہے اور ہر آں اس کے احکام اس سلطنت میں نافذ ہوتے ہیں ......جو لوگ اس سوال کے جواب میں پہلی بات کے قائل ہیں۔ ان کے لیے معجزات کو تسلیم کرنا غیر ممکن ہے......اس کے برعکس اگر آپ کا یہ عقیدہ ہو کہ بے جان مادے میں خدا کے حکم سے زندگی پیدا ہوتی ہے اور خدا جس مادے کو جیسے چاہے زندگی عطا کر سکتا ہے اس کے لیے خدا کے حکم سے لاٹھی کا اژدھا بننا اتنا ہی غیر عجیب ہے جتنا اسی خدا کے حکم سے انڈے کے اندر بھرے ہوئے چند بے جان مادوں کا اژدھا بن جانا غیر عجیب ہے۔ مجرد یہ فرق کہ ایک واقعہ ہمیشہ پیش آتا رہتا ہے اور دوسرا واقعہ صرف تین مرتبہ پیش آیا۔ ایک کو غیر عجیب اور دوسرے کو عجیب بنا دینے کے لیے کافی نہیں ہے۔" ۱۹۴

سید امیر علی ملیح آبادی نے معجزات کی بحث میں فلسفیانہ طرزِ کلام کے بجائے کتاب وسنت کے نصوص سے

استفادہ کرتے ہوئے ایسا دِل نشین انداز بیان اختیار کیا ہے جس کا بقول آپ کے، ''سوائے غبی واحمق ازلی کے کوئی انکار نہ کرے گا۔'' ۱۹۵

آپ کے مطابق

''جب انبیاء کرام کے ہاتھ پر معجزات کا ظہور ہوتا ہے تو اس کی وجہ سے اشیاء اپنی اصل ہیئت دائمی طور پر تبدیل کر لیتی ہیں۔ یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے قبضۂ قدرت سے ہوتا ہے۔ معجزہ کا وقوع کسی انسان کے بس کا روگ نہیں اور اس کا انکار کفر ہے۔''

''.........تمام اشیاء کسی اپنی قوت وقدرت پر نہیں ہیں بلکہ ہر چیز قبضہ قدرت الٰہیہ میں مسخر ہے حتیٰ کہ رب العزت جو کچھ جس چیز سے چاہے، وہ چیز منقلب ہو کر وہی ہو جاوے، یہ مسئلہ صریح دلیل ہے کہ انقلاب ماہیت قطعی ہے۔ پس جس کسی نے اس سے انکار کیا وہ اسلام سے جاہل اور کافروں کے زمرے میں شامل ہے...... جو کوئی اس سے منکر ہو، وہ جاہل کافروں کے زمرہ میں داخل ہے، اگرچہ ابوعلی سینا ہو۔'' ۱۹۶

''......تحقیق مترجم کے نزدیک یہ ہے کہ قلب ماہیت قدرتِ الٰہی عزوجل میں موجود ہے لیکن وہ امکان بشری سے خارج ہے۔ اسی واسطے جب عصا درحقیقت اژدھا ہو گیا تو ساحرانِ فرعون نے قطعاً یقین کر لیا کہ یہ اللہ تعالیٰ عزوجل کی طرف سے ہے۔ ورنہ سحر میں جو نظر بندی ہوتی ہے وہ حقیقی تبدیلی ماہیت نہیں ہے۔ اور یہ معجزہ انبیاء علیہم السلام کے لیے قوی دلیل ہے۔ کیوں کہ اگر امکان بشری میں بھی ہو تو معجزہ پر جزم نہ ہوگا''۔ ۱۹۷

''......معجزہ صرف سچائی نبوت کے ظاہر ہونے کے لیے ہوتا ہے۔ پھر باوجود اس کے جب وہ جادو اور نظر بندی پر محمول کیا گیا تو آئندہ کس معجزہ کی نسبت امید ہو سکتی ہے کہ وہ ایسی لغویات کلمات سے رد نہ کیا جائے گا۔ اور واضح ہو کہ نبی بھیجنا اللہ تعالیٰ کا فضل ہے۔ اور اسی پر نبی کے واسطے معجزہ دینا یہ فضل در فضل ہے...... اور یہ بھی واضح ہو کہ معجزہ باختیار نبی نہیں بلکہ وہی خالق عزوجل اپنی قدرت سے پیدا کر دیتا ہے۔'' ۱۹۸

قرآن کریم میں جہاں جہاں انبیاء کرام علیہم السلام کے معجزات کا تذکرہ ہوا ہے آپ نے اُسے عام فہم انداز میں نہایت ہی شرح وبسط کے ساتھ مدلل بیان کیا ہے۔ جیسا کہ ایک مقام پر بحث کرتے ہوئے منکرین معجزات کو دو اقسام میں منقسم کر کے، آپ ان الفاظ میں اتمامِ حجت کرتے ہیں:

''......اول وہ کہ اللہ تعالیٰ عزوجل کو خالق عالم جانتے ہیں تو ان پر حجت قطعی یہ ہے کہ خالق عالم کی قدرت

ہر چیز میں کمال ہے۔ اور اگر نہ مانے تو لازم آوے گا کہ وہ ناقص و مجبور ہے اور اس سے بالاتر کوئی اُلوہیت والا ہے جو کسی طرح مجبور نہ ہو۔ اور ہر چیز پر اس کا قبضہ تسخیر ہر وقت موجود ہے۔ ورنہ لازم آوے کہ مخلوقات کی چیزیں خود مختار اس کے قبضہ قدرت سے باہر ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ جیسے اس نے بڑے پہاڑوں سے پانی جاری کیا اور یہ حکمت اس نے محسوس عادت رکھی ہے اسی طرح اس کو اختیار ہے کہ چھوٹے پتھر سے پانی جاری کرے اور یہ خلاف عادت بطور معجزہ ہے اور قلب ماہیت اس کے اختیار میں ہے......

دوم فرقہ منکر وہ ہے جو اللہ تعالیٰ سے منکر ہے اور اپنے آپ کو و دیگر مخلوقات کو اتفاقی خود رو گھاس کی مانند بتلاتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ مادے تو موجود ہیں اور ہم اس کی ابتدا انتہا نہیں جانتے حالاں کہ باوجود اس جہالت کے ہر چیز کی نسبت اسباب قائم کرتے ہیں۔ یعنی یہ چیز اس سبب سے ہوئی اور وہ چیز اس سبب سے ہوئی تو جب ہم نے ان واقعات کا وجود قطعی ثابت کر دیا تو اس پر لازم ہے کہ اس کے اسباب بیان کرے کیوں کہ ان کے وجود سے انکار کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور جب وہ ان کے اسباب بیان نہیں کر سکتا تو اسی کو معجزۂ قدرت کہتے ہیں"۔ ۱۹۹

اسی طرح عالم اسلام کا مغرب زدہ تجدد پسند طبقہ جو معجزات کے وقوع کی ایسی نام نہاد عقلی توجیہ پیش کرتا ہے جو بالآخر خداوند تعالیٰ کی قدرت کے عملاً انکار پر منتج ہوتی ہے جیسا کہ سر سید احمد خان نے قرآن پاک کی آیہ مبارکہ

''وَاِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ.......... ۲۰۰

کے تحت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت موسیٰ کے لیے بطور خرق عادت فرق بحر نہیں ہوا تھا۔ بلکہ اس وقت بحیرہ قلزم میں جوار بھاٹا آیا ہوا تھا۔ چناں چہ جب سمندر اتر گیا تو موسیٰؑ پار ہو گئے اور فرعون ابھی سمندر پار کر رہا تھا کہ پانی چڑھ گیا۔ جس سے وہ غرق ہو گیا وغیرہ وغیرہ۔ ۲۰۱

سید امیر علی ملیح آبادی ایسے لوگوں پر نہایت ہی شدید انداز میں اس طرح تنقید کرتے ہیں:

''......اور بعض ملحد جو معجزات انبیاء علیھم السلام سے منکر ہے مگر مسلمانوں کے نام سے اسلام کا دھوکہ دیتا ہے اور کہتا ہے کہ جب موسیٰؑ بحیرہ قلزم پر پہنچے تو اس میں جوار بھاٹا تھا۔ پس اتار کے وقت حضرت موسیٰ کو حکم ہوا کہ ''اِضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ'' اور اس کے معنی میں تحریف کر کے کہتا ہے کہ اپنا عصا لے کر سمندر میں چلے جاؤ یعنی ''ضرب'' کو زمین پر چلنے کے معنی میں کہتا ہے۔ اور یہ محض غلط ہے اور کیوں نہ ہو کہ اس شخص کو زبانِ عربی میں صرف و نحو کی بھی لیاقت نہیں ہے۔ تو فصاحت و بلاغت کیوں کر سمجھے گا۔ لہٰذا اس کی غلطی بیان کرنے میں

آسان وجہوں سے جواب دیتا ہوں اور ان وجوہ کو ہر شخص عام و خاص بخوبی سمجھ کر اس ملحد کی تحریف سے آگاہ ہو جائے گا۔'' ۲۰۲

چناں چہ آپ نے اس موقع پر نہایت مدلل بحث کی ہے۔ اور عقلی دلائل کے ساتھ ساتھ لغت، یعنی زبانِ عرب کے اصول و قواعد سے استدلال کر کے اس واقعہ سے متعلق سر سید وغیرہ کے خود ساختہ دلائل کا رد پیش کیا۔ اور اس معجزہ کی حقانیت کو ثابت کیا ہے۔ ۲۰۳

جب کہ ایک اور جگہ آپ فرماتے ہیں کہ:

''......مترجم کہتا ہے کہ اس زمانہ میں بعض ملحدوں نے مسلمانوں کے لباس و نام میں چاہا کہ قرآن کے معانی میں تحریف کریں۔ تو قولہ اِضْرِبْ بِعَصَاکَ الْبَحْر '' کے یہ معنی لیے کہ اپنے عصا کو لے کر سمندر میں چل۔ یعنی ٹیک ٹیک کر آگے چل۔ اور اس شخص نے انکار کیا کہ کوئی معجزہ خلافِ عادت نہ ہوا اور نہ ہو سکتا ہے۔ اور یہ محض گمراہی و جہالت ہے۔ اگر اس کو زبانِ عربی میں دخل ہوتا تو کبھی ایسی گفتگو نہ کرتا۔'' ۲۰۴

حضرت موسیٰ کے ایک اور معجزہ کے متعلق ارشادِ خداوندی ہے:

''وَاِذْ أَخَذْنَا مِيْثٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ......'' ۲۰۵

آپ اس آیت کی تفسیر میں ارشاد فرماتے ہیں:

''......مترجم کہتا ہے کہ یہ معجزہ قدرتِ قطعی ہے۔ اس دلیل کہ قرآن مجید میں متواتر منقول ہے۔.......... اور ہمارے زمانے میں بعض نیچریوں نے جب دیکھا کہ نقل متواتر کا انکار ممکن نہیں ہے تو اس نے اس کے معنی میں تحریف کی اور کہا کہ '' وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّور '' سے یہ مطلب ہے کہ یہ لوگ ایک پہاڑ کے نیچے کھڑے کیے گئے تھے اور وہاں حکم دیا گیا تھا کہ تم توریت کو مانو تو گویا پہاڑ اُن کے اوپر تھا جیسے بولا کرتے ہیں کہ ہم لوگ پہاڑ کے نیچے پہنچے۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ صریح کذب باطل ہے کیوں کہ اول تو اللہ تعالیٰ نے دوسرے سورۃ میں فرمایا:

'' وَاِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ ....''

یہ صریح ہے کہ وہ آیت قدرت کے طور پر اپنے مقام سے اٹھا کر ان کے سر پر بطور چھتری یا ظلہ ابر کے آیا تھا''۔ ۲۰۶

سید امیر علی ملیح آبادی کے معاصر مفسرین کرام خصوصاً مولانا عبدالحق حقانی نے اس موضوع پر بحث کرتے

ہوئے جس طرح معجزات کے متعلق معتزلہ کے اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ اسی طرح اس دور کے معترضین معجزہ یعنی نیچریہ وغیرہ کے دلائل کا آپ نے جس طرح پوسٹ مارٹم کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اپنی مثال آپ ہے۔ ۴۷

مثلاً حضرت موسیٰ کے معجزہ فرق بحر کے متعلق سرسید احمد خان کے عقلی اور نقلی دلائل پر نقد کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں کہ

''......اول تو اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ یہ نقشہ بطلیموس کے نقشہ کے موافق اور مطابق ہے۔ دوم یہ کیا ضروری ہے کہ بطلیموس کے زمانہ میں جو حضرت موسیٰ کے سینکڑوں برس بعد کا ہے۔ بحرِ قلزم بدستور ہو، ممکن ہے کہ بقواعد جیولوجی اس وقت یہ نئی حالت پیدا ہوئی ہو جو حضرت موسیٰ کے عہد میں نہ تھی۔ اور اب پھر ویسی ہوگئی ہو۔ سوم اب بھی بحر احمر میں جزائر موجود ہیں۔ اس تقدیر پر زمانہ بطلیموس میں اور زمانہ حال میں فرق ثابت کرنا مدعی کے ذمہ ہے۔ چہارم، یہ سب کچھ تسلیم بھی کیا جائے تو اس کا کیا ثبوت ہے کہ بنی اسرائیل بحر قلزم کی نوک پر سے گزرتے تھے۔ جہاں کہ ایسا کنارا تھا کہ پانی خشک ہو جاتا تھا۔ جہاں کہ مدعی نے نقطے لگائے ہیں۔ پنجم، اگر یہ تھا تو کیا فرعون کو اس کنارہ کا علم نہ تھا اور جب کہ اس کے ساتھ سینکڑوں اس ملک کے واقف تھے تو مقتضائے قانون فطرت یہ تھا کہ وہ کنارے سے بھی دو چار کوس ہٹ کر گاڑیوں کو خشک زمین سے لے کر نکلتا۔ ششم اگر پاس تھا، سینکڑوں بنی اسرائیل پر کیا مصیبت پڑی تھی کہ وہ اس مقام سے گزرتے کہ جہاں پانی پایاب ہوگیا تھا۔ کس لیے کہ گارا اور کیچڑ تو پھر بھی باقی رہتا تھا کہ جس میں چلنا بالخصوص بھاگنے اور خوف کے وقت مشکل ہوتا ہے۔ بلکہ مقتضائے عقل یہ تھا کہ اس نوک سے دو ایک کوس کے فاصلے خشک زمین سے گزرتے، مدعی کہاں تک تاویل کرے گا۔'' ۴۸

حقیقت یہ ہے کہ اگرچہ ثبوت معجزات کے ضمن میں ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' اور تفسیر حقانی دونوں کتب میں عقلی اور نقلی دلائل کا ایک وسیع ذخیرہ فراہم کیا گیا تاہم تفسیر حقانی میں عقلی دلائل کا پہلو نمایاں طور پر غالب دکھائی دیتا ہے۔ جب کہ اس کا سہل الفہم انداز بیان اس پر مستزاد ہے۔

دیگر انبیاء کرام کی طرح حضور اکرم ﷺ کو بھی متعدد معجزات عطا کیے گئے ہیں جو کتاب وسنت کے نصوص سے ثابت ہیں۔ محققین کے مطابق جہاں ان کی تعداد ہر ایک نبی کو عطا کردہ معجزات کی تعداد سے زیادہ ہے وہاں ندرت میں بھی ان معجزات کی شان نہایت اعلیٰ ہے۔ ۴۹

سید امیر علی ملیح آبادی اس سلسلے میں ارشاد فرماتے ہیں کہ:

"......اور واضح ہو کہ جو معجزات انبیاء سابقین کو دیے گئے وہ خالی محسوسات تھے اور آں حضرت ﷺ کو شق القمر وغیرہ کے مانند بہت سے محسوس معجزہ بھی عطا ہوئے اور بہت سے معنوی معجزہ بھی عطا ہوئے اور سب سے بڑا یہ معجزہ قرآن کا تا قیامت باقی و پائیدار ہے اور محسوس و معنوی دونوں کا جامع ہے"۔ ۲۱۰

جیسا کہ معلوم ہے کہ انبیاء سابقین میں سب سے زیادہ موسیٰ کے معجزات قرآن کریم میں بیان کیے گئے ہیں۔ جس کی تفصیلات "تفسیر مواہب الرحمن" میں بھی جا بجا ملتی ہیں۔ ان مباحث میں ایک مقام پر حضرت موسیٰ اور حضور اکرم ﷺ کے معجزات کا تقابل کرتے ہوئے آپ ﷺ کے زندہ جاوید معجزہ قرآن مجید کی عظمت کو ان الفاظ میں سراہا گیا ہے۔

"......مترجم کہتا ہے کہ یہ اس وجہ سے کہ معجزات موسوی و معجزات محمدی میں تین وجہ سے بڑا فرق ہے۔ اول یہ کہ معجزات موسوی مادی تھے۔ اور ان کے مقابل میں معجزات محمدی ﷺ مادی موجود اور ان سے بڑھ کر معجزات روحی ہیں۔ دوم یہ کہ معجزات موسوی میں مادی عالم سفلی کے تھے۔ جیسے عصاء اور معجزات محمدی میں عالم علوی کا معجزہ شق القمر ہے۔ سوم یہ کہ موسوی جس وقت ہوا اسی وقت ہوا پھر بعد وفات موسی کے نہیں رہا اور معجزہ محمدی تا قیامت باقی ہے۔ اس کا بیان یہ ہے کہ عصا و ید بیضا جس دم ہوا وہی وقت تھا پھر نہیں رہا اور معجزہ محمد ﷺ میں قرآن پاک ہے کہ صورت و معنی دونوں راہ سے یہ معجزہ تا قیامت باقی ہے۔" ۲۱۱

جب کہ مقدمۃ التفسیر میں اعجاز القرآن کے موضوع پر دلائل پیش کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں کہ

"......پس آسان جواب اور یقینی استدلال یہ ہے کہ ہر زبان کی بلاغت و کمال بلاشبہ وہ جانتا ہے جس کی یہ زبان ہو، جیسے سنسکرت کو پنڈت اور فارسی ایرانی اور انگریزی کو یورپی وغیرہ۔ پس قرآن مجید کی فصاحت و بلاغت کو عرب سے بڑھ کر کوئی نہیں سمجھتا۔ اور خوب معلوم ہے کہ عرب کفار فصحاء و بلغاء مدتوں لڑائیاں لڑے، حالاں کہ ان سے قرآن میں ادنی سورۃ مثل بنانے کا معارضہ کیا گیا تھا" ۲۱۲

اسی طرح ایک اور جگہ اعجاز قرآن کے تاریخی پہلو کو نمایاں کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں کہ

"......پس عجیب قدرت کاملہ ہے کہ حضرت موسیٰ وغیرہ انبیائے سابقین کے معجزات اور فرعون وغیرہ اقوام کافرہ کے واقعات گویا اب سامنے ہیں اور آنحضرت ﷺ کی نبوت پر ہر وقت میں معجزات سامنے ہیں۔ بلکہ خود فرقان حمید معجزہ لاجواب ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ یہ معجزہ عقلا ہے......اس واسطے کہ کروڑوں عرب اور لاکھوں

یہود جو زبان عرب سے بخوبی واقف تھے اور مدتوں سے عرب میں رہتے تھے سبھوں نے اس کی فصاحت و بلاغت کا اقرار کرلیا۔ اگرچہ اس کے معنی یہ لگائے کہ سحر سے جنون نے یہ کلام بنادیا ہے۔ یہ ان کی جہالت تھی۔ بہرحال کسی نے اس سے انکارنہیں کیا کہ وہ اعجاز ہے اور جب متواتر سب نے معجزہ تسلیم کیا حالاں کہ وہ مخالف تھے اور تمام عربوں نے تسلیم کیا حالاں کہ وہ اول میں تلواروں سے لڑے تھے تو بلاشک قطعی ہوگیا کہ وہ معجزہ ہے" ۲۱۳

حضور اکرم ﷺ کے معجزات میں سے واقعہ شق القمر یعنی انگشت مبارکہ کے اشارہ سے چاند کا دو ٹکڑے ہونا بھی ہے۔ جس کی طرف قرآن کریم کی اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے۔

"اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ......" ۲۱۴

سید امیر علی ملیح آبادی اس عظیم الشان واقعہ کے پس منظر اور پھر اس کے وقوع پذیر ہونے کے متعلق اس طرح رقم طراز ہیں:

"......مترجم کہتا ہے کہ ایام حج میں مقام منیٰ میں ابو جہل وغیرہ کفار نے لوگوں کو بہکانے کے واسطے اشارہ کیا کہ اگر یہ چاند دو ٹکڑے ہوجاوے تو ہم تمہاری نبوت پر ایمان لاویں۔ آں حضرت ﷺ کو بہت آرزو تھی کہ یہ لوگ کسی طرح ایمان لاویں......لہٰذا آپ ﷺ نے دعا فرمائی اور انگلی سے اشارہ کیا تو چاند دو ٹکڑے ہوگیا اور ہر ایک ٹکڑا علیحدہ علیحدہ تھا۔ جاننا چاہیے کہ اہلِ اسلام سلف و خلف میں بالاتفاق یہ معجزہ مسلم تھا۔ یہاں تک مدت گزری پھر اسلامیوں نے یونانی فلسفہ کی کتابیں ترجمہ کیں اور ان کو پڑھنا شروع کیا اور یونانی فلسفہ میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ آسمان ایسا جسم ہے کہ اس کا پھٹنا اور مل جانا محال ہے اور یہ اعتقاد اُن پڑھنے والوں میں بھی جم گیا حتیٰ کہ انھوں نے اس مقام کی آیت میں چاند کی نسبت بھی تاویل کی کہ شاید یہ قیامت میں واقع ہوگا۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ تاویل نہیں بلکہ تحریف ہے اور دینِ اسلام میں کسی شخص نے بھی اس تحریف کو قبول نہیں کیا ہے"۔ ۲۱۵

اس ضمن میں آپ نے ایک طویل بحث کی ہے۔ اور تقریباً ایک درجن سے زائد روایات و آثار نقل کر کے، آپ ﷺ کے ہاتھوں اس عظیم الشان معجزہ کے واقع ہونے کا ثبوت فراہم کیا ہے۔ ۲۱۶ جیسا کہ صحیح بخاری کی روایت سے استدلال کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں کہ:

"......صحیح بخاری میں حضرت ابن مسعود سے روایت ہے کہ پانچ باتیں گزر چکیں۔ روم وُ خان ولزام وبطشہ و قمر (الصحیح) یعنی قرآن مجید میں جو اخبار غیب و معجزات مذکور ہیں ان میں سے پانچ باتیں واقع ہوچکیں۔ ابن کثیر نے

فرمایا کہ جمیع علماء متفق ہیں کہ قمر کا دو ٹکڑے ہونا آنحضرت ﷺ کے عہدِ مبارک میں ہو چکا اور یہ آپ ﷺ کے معجزات باہرات میں سے ایک معجزہ تھا"۔ ۲۱۷

تاہم یہ ایک حقیقت ہے کہ یہ شق القمر کا معجزہ چوں کہ رات کے وقت وقوع پذیر ہوا تھا اس لیے صرف وہی لوگ اس کا مشاہدہ کر سکے جو اس موقع پر موجود تھے۔ یا اس وقت آسمان کی طرف دیکھ رہے تھے جیسا کہ آپ کے الفاظ ہیں:

"......پس جس نے اس وقت آسمان کی جانب نظر کی ہوگی اس نے دیکھا ہوگا کیوں کہ رات کا وقت تھا، اور لوگ اپنے کپڑوں کو اوڑھے خواب میں پڑے ہوں گے۔ اور عرب کے قریب قریب کے ملکوں میں یہ غلغلہ مشہور ہوا یہاں تک کہ ان میں یہ بات تحقیق ہوگئی کہ حجاز مکہ میں جو شخص پیغمبری کا دعویٰ کرتے ہیں انھوں نے یہ معجزہ دکھلایا ہے ولیکن اس زمانہ میں سوائے آنحضرت ﷺ کے چند صحابہ کے تمام اہلِ مکہ وحجاز وتمام عرب کے لوگ بت پرست وکافر تھے۔ اور اہلِ مکہ جنہوں نے یہ معجزہ دیکھا آخر کہنے لگے کہ یہ جادو ہے۔ چناں چہ آیت میں گزر چکا۔ پھر جب ان لوگوں کا یہ جواب تھا تو دوسروں کی نسبت تم کیا امید کر سکتے ہو، خصوصاً دور دراز ملکوں میں اس تاریک زمانہ جہالت میں کیا امید تھی اور تاریخ لکھنا تو اس زمانہ میں مفقود تھا۔" ۲۱۸

سید امیر علی ملیح آبادی کے معاصر مفسرین کرام خصوصاً مولانا عبدالحق حقانی نے اس معجزہ کے وقوع پر اعتراضات کرنے والوں کے تمام شبہات کا مدلل جواب دے کر اس کی حقانیت کو ثابت کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ:

"......دوسرے شبہ کا جواب یہ ہے کہ چاند اس وقت باعتبار رویت زمین کے تمام ملکوں پر تو طلوع کیا ہوا تھا ہی نہیں۔ خصوصاً آفاق بعیدہ میں تو وہ اس وقت دکھلائی بھی نہیں دیتا تھا۔ پھر ان پر اس کا پھٹنا اور پھر مل جانا کیوں کر ظاہر ہوتا۔ پھر اس کو کیوں کر لکھتے۔ اب رہے آفاق قریبہ کے لوگ، سو اوّل تو یہ رات کا معاملہ تھا۔ جب کہ سینکڑوں بلکہ نصف سے زیادہ لوگ سوتے ہوں گے۔ اور ایک حصہ کثیر اپنے کاروبار میں مصروف ہوگا، ان کو آسمان کی طرف خیال بھی نہ ہوگا......" ۲۱۹

"......اور جس حالت میں کہ اس وقت کی کوئی صحیح تاریخ بھی ہمارے پاس نہ ہو اور جو کوئی ہے بھی تو کسی یونانی وغیرہ کی، جس میں بجز شاہانِ ملک کے ایسے واقعات درج کرنے کا کم التزام کیا تھا تو پھر ہم کس اعتماد پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ کسی مؤرخ نے اس کو نہیں لکھا۔ ہندوستان کے راجہ بھوج کی ایک متواتر نقل یہاں کے باشندوں میں مشہور

ہے اور غالباً کسی ہندو کی تاریخ میں بھی ہو...... کہ راجہ نے جو اس وقت اپنے بام کی چھت پر بیٹھا تھا، یہ واقعہ دیکھ کر حیرت زدہ ہو کر اپنے علماء سے پوچھا انھوں نے آنحضرت ﷺ کی بعثت اور آپ ﷺ سے یہ معجزہ سرزد ہونا بحوالہ اپنے علوم متوارث کے بیان کیا، جس سے وہ راجہ حضرت ﷺ پر ایمان لایا۔" ۲۲۰

جب کہ مولانا اشرف علی تھانوی نے اس معجزہ کے وقوع کے متعلق متعدد صحابہ کرامؓ کی روایات کا احاطہ کرتے ہوئے نہایت جامع انداز میں اس پر روشنی ڈالی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ

"......اور شق القمر کا معجزہ ہونا اور واقع ہو چکنا صحیحین و غیر صحیحین میں طرق مختلفہ کثیرہ سے بروایت علی و ابن مسعود و انس و ابن عباس و حذیفہ و جبیر بن مطعم و ابن عمر و غیر ہم رضی اللہ عنھم آیا ہے۔ اور ابنِ مسعود سے تصریحاً ان کا اس واقعہ کے وقت حاضر ہونا بھی بخاری میں ہے۔ "کُنَّا مَعَ رَسُولِ بِمِنٰی" اور بعض روایات میں جو کہ بمکۃ آیا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ واقعہ آپ ﷺ کے قیام بمکہ کے زمانہ میں یعنی قبل ہجرت واقع ہوا اور صحیح روایات سے اس کا ایک ہی بار وقوع ثابت ہے۔ اور بعض روایات میں مرتین آیا ہے اور صحیحین کی ایک روایت میں ہے کہ ایک ٹکڑا پہاڑ پر تھا اور ایک ٹکڑا اس سے ہٹا ہوا تھا۔ اور آپ نے یہ بھی فرمایا "اِشھدوا ......" ۲۲۱

اسی طرح مولانا شبیر احمد عثمانی اس معجزہ کے وقوع کے متعلق نقلی اور عقلی دونوں قسم کے دلائل سے استنباط کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

"......طحاوی اور ابنِ کثیر وغیرہ نے اس واقعہ کے تواتر کا دعویٰ کیا ہے۔ اور کسی دلیل عقلی سے آج تک اس طرح کے واقعات کا محال ہونا ثابت نہیں کیا جا سکا اور محض استبعاد کی بنا پر ایسی قطعی الثبوت کو رد نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ استبعاد تو اعجاز کے لیے لازم ہے......... پھر تھوڑی دیر کا قصہ ہے ہم دیکھتے ہیں کہ بارہا چاند گہن ہوتا ہے اور خاصا ممتد ہوتا ہے لیکن لاکھوں انسانوں کو خبر بھی نہیں ہوتی۔...... بہر حال تاریخوں میں مذکور نہ ہونے سے اس کی تکذیب نہیں ہو سکتی۔ بایں ہمہ تاریخ فرشتہ وغیرہ میں اس کا ذکر موجود ہے۔ ہندوستان کے مہاراجہ مالیبار کے اسلام کا سبب اسی واقعہ کو لکھتے ہیں۔" ۲۲۲

اسی طرح قاضی محمد سلیمان منصور پوری نے جہاں اس معجزہ کے متعلق روایات و آثار کی ایک کثیر تعداد سے استدلال کر کے اس کا واقع ہونا ثابت کیا ہے وہاں انھوں نے بائبل وغیرہ کے حوالہ جات سے استنباط کر کے لکھا ہے کہ شق القمر کا واقعہ ہونا عقلاً ممکن ہے۔ اس کے ساتھ ہی سٹینڈرڈ ٹائم کے نقشہ اوقات سے آپ نے یہ ثابت کیا ہے

کہ اگر یہ واقعہ مکہ معظمہ میں رات کے نو بجے ظہور پذیر ہوا ہوتو باقی دنیا میں اس وقت دن رات کے مختلف اوقات ہوں گے۔ اس لیے پوری دنیا کا ایک نہایت ہی مختصر حصہ اس واقعہ کا مشاہدہ کر سکا ہوگا۔ چناں چہ مشاہدہ نہ کرنے والوں کی تکذیب سے اس واقعہ کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ۲۲۳

مولانا امین احسن اصلاحی اس واقعہ کو ثابت مانتے ہوئے فرماتے ہیں:

''رہا یہ سوال کی اسی طرح کا کوئی واقعہ نبی ﷺ کے عہد میں پیش آیا بھی ہے تو اس کا جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ قرآن کے الفاظ سے ایسی بات نکلتی ہے کہ یہ پیش آیا اور حدیثوں سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ صورت واقعہ کے بارے میں تو حدیثیں ضرور مختلف ہیں لیکن نفس واقعہ کے بارے میں کوئی اختلاف منقول نہیں ہے۔'' ۲۲۴

''......ہوسکتا ہے کہ کل کو سائنس دانوں کے لیے چاند کی تحقیق کی وسیع راہیں کھل جائیں اور علمی تحقیقات سے ثابت ہو جائے کہ چاند کا فلاں حصہ فلاں حصہ سے مربوط تھا۔ لیکن اتنے سو پہلے وہ الگ ہو کر فلاں حصے سے جا ملا...... آخر چاند سے متعلق قرآن کی اس خبر پر تعجب کی کیا وجہ ہے۔ سائنس نے اگر ابھی اس کی تصدیق نہیں کی ہے تو یہ اس کی نارسائی کی دلیل ہے۔ انتظار اور صبر کیجیے، شاید مستقبل میں وہ بھی اس کے اعتراف پر مجبور ہو جائے''۔ ۲۲۵

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے نزدیک شق القمر کا واقعہ کفار مکہ کی طرف سے کوئی مطالبہ کیے بغیر پیش آیا تھا۔ آپ فرماتے ہیں

''......علماء اسلام کا ایک بڑا گروہ اسے حضور ﷺ کے معجزات میں شمار کرتا ہے۔ اور ان کا خیال یہ ہے کہ کفار مکہ کے مطالبہ پر یہ معجزہ دکھایا گیا تھا لیکن اس رائے کا مدار صرف بعض ان روایات پر ہے جو حضرت انس سے مروی ہیں......... حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت حذیفہ، حضرت جبیر بن مطعم، حضرت علی، حضرت عبد اللہ بن عمر، ان میں سے کسی نے بھی یہ نہیں کہا ہے کہ مشرکین مکہ نے حضور کی صداقت کے ثبوت میں کسی نشانی کا مطالبہ کیا تھا۔ اور اس پر شق القمر کا یہ معجزہ ان کو دکھایا گیا۔ سب سے بڑی بات یہ کہ قرآن مجید خود بھی اس واقعہ کو رسالت محمدیؐ کی نہیں بلکہ قرب قیامت کی نشانی کے طور پر پیش کر رہا ہے۔ البتہ یہ اس لحاظ سے حضورؐ کی صداقت کا ایک نمایاں ثبوت ضرور ہے کہ آپ نے قیامت کے آنے کی جو خبریں لوگوں کو دی تھیں، یہ واقعہ اُن کی تصدیق کر رہا تھا''۔ ۲۲۶

اسی طرح مولانا محمد ادریس کاندھلوی فرماتے ہیں کہ

''معجزہ شق القمر کا وقوع قرآن کریم، احادیث متواترہ اور اجماع امت سے ثابت ہے اور علاوہ ازیں تاریخی نقول سے اس کا مشاہدہ بھی ثابت ہے۔ظاہر ہے کہ جس چیز کا ثبوت کلامِ خداوندی، احادیث رسول ﷺ اور مشاہدہ سے ہو چکا ہو، اس کا انکار یا اس کی تاویل خلافِ عقل ہے۔اس پر بلا تردّد ایمان لانا لازم ہے۔..........امام طحاوی اور حافظ ابن کثیر نے اس واقعہ کے متعلق تواتر کا دعویٰ کیا ہے اور یہ دعویٰ دلائل قویّہ سے ثابت ہے'' ۲۴۷

اگر چہ ان تمام اکابرین کی تحقیقات سے حضور اکرم ﷺ کے معجزہ شق القمر کے وقوع پذیر ہونے کا بین ثبوت فراہم ہوتا ہے۔تاہم ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' میں اس سلسلے میں وارد ہونے والی تقریباً تمام روایات کا احاطہ کر کے اس موضوع پر بحث کرنے والوں کے لیے بڑا وقیع مواد پیش کیا گیا ہے۔اور ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' کی یہی موسوعیت اسے معاصر کتبِ تفسیر میں ممتاز کرتی ہے۔

باب پنجم

فصل دوم

عبادات

عبادات

عربی لغت، لسان العرب میں ''عبادات'' کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

العبادة: فی اللغة، الطاعة مع الخضوع و منه طریق معبد اذا کان مذلا بکثرة الوطء'' ۲۲۸

یعنی عبادت لغت میں خضوع کے ساتھ اطاعت کو کہتے ہیں۔ اسی سے طریق معبد کہا جاتا ہے۔ یعنی ایسا راستہ جو زیادہ آمدورفت کی وجہ سے ہموار ہو گیا ہو۔ جب کہ امام لغت، امام راغب اصفہانی اس لفظ کے معانی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں

العبودیة : اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها لأنها غایة التذلل و لایستحقها الامن له غایة الافضال و هوالله تعالی'' ۲۲۹

یعنی عبودیت اظہار تذلل کو کہتے ہیں۔ عبادت اس سے بلیغ تر ہے۔ کیوں کہ یہ انتہائی درجے کی تذلل اور عاجزی ہے۔ اور اس کا مستحق وہی ہو سکتا ہے جو فضیلت کے انتہائی مقام پر فائز ہو۔ اور وہ اللہ تعالیٰ ہی کی ذاتِ اقدس ہے۔ اسی طرح امام جرجانی، ''التعریفات'' میں لکھتے ہیں

العبادة : هو فعل المکلف علی خلاف هوی نفسه تعظیما لربه'' ۲۳۰

یعنی عبادت سے مراد مکلّف کا وہ فعل ہے جو وہ اپنی خواہشات نفس کے خلاف اپنے رب کی تعظیم کے لیے سرانجام دیتا ہے جب کہ سید ابوالاعلیٰ مودودی کے مطابق یہ لفظ قرآن پاک میں تین معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ یعنی بندگی وغلامی، اطاعت اور پرستش۔ آپ فرماتے ہیں کہ عبادت بمعنی پرستش میں دو چیزیں شامل ہیں۔

''ایک یہ کہ کسی کے لیے سجدہ ورکوع اور دست بستہ قیام اور طواف اور آستانہ بوسی اور نذر و نیاز اور قربانی وغیرہ کے وہ مراسم ادا کیے جائیں جو بالعموم پرستش کی غرض سے ادا کیے جاتے ہیں۔ قطع نظر اس سے کہ اسے مستقل بالذات معبود سمجھا جائے یا بڑے معبود کے ہاں تقرب اور سفارش کا ذریعہ سمجھ کر ایسا کیا جائے یا بڑے معبود کے ماتحت خدائی کے انتظام میں شریک سمجھتے ہوئے یہ حرکت کی جائے۔

دوسرے یہ کہ کسی کو عالم اسباب پر ذی اقتدار خیال کر کے اپنی حاجتوں میں اس سے دعا مانگی جائے اپنی تکلیفوں اور مصیبتوں میں اس کو مدد کے لیے پکارا جائے اور خطرات ونقصانات سے بچنے کے لیے اس سے پناہ مانگی جائے۔ یہ دونوں قسم کے فعل قرآن مجید کی رُو سے یکساں پرستش کی تعریف میں آتے ہیں'' ۲۳۱

تفسیر مواہب الرحمن میں عبادت کے موضوع پر بحث کے دوران سید امیر علی نے اس لفظ کے معنی ومفہوم پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ اور عبادت وتوحید کو لازم وملزوم قرار دیتے ہوئے تقریباً ہر جگہ عبادت کے توحیدی پہلو کو نمایاں کیا ہے۔ مثلاً:

''......عبادت وہ فعل ہے جو نہایت تعظیم کو شامل ہے۔ اور نہایت تعظیم اسی کو لائق ہے جس نے عابد کو پیدا کیا، اور لائق عبادت کیا، اور ہر طرح کا انعام وافضال عطا کیا اور منعم سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں ہے پس سوائے اس کے کوئی بھی لائق عبادت کے نہیں ہے''۔ ۲۳۲

''......لغت میں عبادت کے معنی انتہا کی ذلت برداشت کرنا بمقابلہ معبود کے، اور دل سے اس کے لیے عاجز ہونا اور کامل انقیاد وفرمان برداری کرنا۔ پھر یہ دو طرح پر ہے اول یہ کہ ارادۂ الٰہی کے لیے سر جھکایا۔ یہ اہلِ توحید واہلِ اسلام کا کام ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ وحدہ لاشریک الوہیت والا ہے۔ جب یہ معنی پہچانے تو اس کے واسطے مطیع ومنقاد ہو۔

......اور یہ فقط اہلِ اسلام کے واسطے ثابت ہے۔ برخلاف اہلِ شرک کے مثلاً یہود ونصاریٰ وغیرہ کہ یہ ایسی چیز کے مطیع ومنقاد ہیں جس کے واسطے بیٹا وجورو ہے یا جیسے ساجھی ہیں۔ اور تم خوب سمجھتے ہو کہ یہ کوئی چیز ہو، یا خیالی ہو۔ بہ ہر حال وہ اللہ تعالیٰ وحدہ لاشریک کے سوائے کوئی چیز ہے۔ جس کے واسطے قصداً اطاعت کرتے ہیں۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے پھٹکار ہے۔ تو مشیت الٰہی عزوجل کے واسطے مطیع ہیں۔ لہٰذا دوسرا طریقہ انقیاد بطور مشیت ہے۔ یعنی جو کچھ اللہ تعالیٰ کی مشیت میں ہے اس کے واسطے ہر چار وناچار مطیع ہے''۔ ۲۳۳

آگے آپ لکھتے ہیں:

''......لغت میں عبادت کے معنی عاجزی وفرمان برداری ہے اور جن وانس میں سے کوئی مخلوق اس سے خالی نہیں ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے موافق اس کے حکم قضا وقدر کے تحت مقہور نہ ہو۔

......اللہ تعالیٰ نے ہر ایک جن وانس کو اس واسطے پیدا کیا کہ عبادت کرے۔ یعنی ان میں عبادت کی استعداد فرمائی ہے۔ پھر جس نے اللہ وحدہ لاشریک کی عبادت چھوڑ دی وہی نافرمان ہے''۔ ۲۳۴

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۲۳۵

کی تفسیر میں آپ لکھتے ہیں

......اے لوگو توحید کرو اپنے رب کی اور اس کے ساتھ کسی قسم کا شرک نہ کرو نہ اعتقاد میں نہ صفت میں نہ فعل میں ۔ پس اُسی کے واسطے عبادت کرو کیوں کہ وہی خالق اور وہی منعم ہے۔'' ۲۳٦

ایک اور جگہ آپ لکھتے ہیں

''......ائمہ اہل سنت بالا جماع متفق ہیں کہ بندوں سے ایسی عبادت نہیں ہو سکتی جو جناب باری تعالیٰ کے لائق ہو مگر یہ ہو سکتا ہے کہ جن نیک کاموں کا وہ حکم فرمائے وہ نیک کام بجالاویں۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ہر شخص کے لائق وہ چیز ہوتی ہے جو اُس کی شان سے مناسب ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ کے مناسب ایسی عبادت ہے جو اس کی الوہیت کے لائق قدیم ہو لیکن بندے بالکل حادث ہیں۔ تو بندوں کی ذات اس لائق نہیں ہے کہ اس کی بارگاہ کے مناسب ہو۔ تو ان کی عبادت بالضرور اس لائق نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ بندہ اپنی ذات سے مخلوق ہے۔ اور اس کی عبادت اس مخلوق کے اندر سے مخلوق ہے۔ تو جب مخلوق خود بارگاہ خالق کے لائق نہ ہوا تو مخلوق المخلوق بالضرور لائق نہ ہوگی۔ اسی واسطے حدیث میں آیا ہے کہ

لا أحصی ثناء علیک أنت کما أثنیت علیٰ نفسک ۲۳۷

انسان کے مقصد تخلیق کے متعلق قرآن پاک میں ارشاد ربانی ہے:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۲۳۸

اس آیت کے ذیل میں سید امیر علی نے خلقت انسانی اور عبادت کے باہمی تعلق کے موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ آپ فرماتے ہیں

......اس آیت میں چند ایک مقامات ہیں جن کو غور سے سمجھنا چاہیے۔

اول: یہ کہ آیت میں کیا معنی مراد ہیں۔ کیوں کہ جب اللہ تعالیٰ نے ان سے عبادت مقصود رکھا تو اس کے ارادہ کے خلاف کیوں کر ہو سکتا ہے۔ حالاں کہ بہت کثرت سے کافر و مشرک ہیں۔

دوم: عبادت سے حقیقی معنی مراد ہیں یا تعمیل حکم

سوم: مومنوں کے کُل کام جو دنیاوی معاملات کہلاتے ہیں کیا معصیت ہیں جب کہ پیدائش کے مقصود کے خلاف

ہیں۔ تو اس میں کیا معنی اور کیا تحقیق ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ جس شخص نے اس آیت قدسی کو غور کے ساتھ اچھی طرح سمجھ لیا تو وہ دین میں اچھا عالم عارف ہو گیا۔'' ۲۳۹

ان مقامات کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

''مقام اول یہ کہ آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جن و انس کو اپنی عبادت ہی کے لیے پیدا فرمایا۔ لفظ '' کے لیے'' دو معنی میں بولا جاتا ہے۔ ایک تو اس کام کی غرض جیسے بولتے ہیں کہ میں نے اس تخت کو بیٹھنے کے لیے بنایا ہے۔ یعنی میری غرض یہ ہے کہ اس پر بیٹھوں۔ دوم۔ محاورہ اس کی حکمت بیان کرنا ہے جیسے میں نے فوج کو انتظام کے لیے بھیجا۔ یعنی وہاں فوج جانے میں یہ حکمت ہے کہ انتظام قائم ہو اور ان دونوں معنوں میں فرق دقیق ہے۔ ...... اب غور کرو کہ حق تعالیٰ کے کاموں میں اول بات غیر ممکن ہے یعنی حق تعالیٰ کو کسی چیز سے کوئی غرض متعلق نہیں ہے۔ اس واسطے کہ الوہیت ذاتی میں کمال کامل ہے۔ اور محتاج تو ناقص ہوتا ہے۔ وہ اپنے نقص کو اس نتیجہ سے پورا کرتا ہے اور جو چیز کسی غیر کی محتاج ہو وہ کامل نہیں ہے۔'' ۲۴۰

اور الوہیت فقط اللہ تعالیٰ کی شان ہے اور الوہیت بھی صفت کمال ہے۔ جس میں کسی طرح کی محتاجی نہیں ہے۔ اور نہ کسی محتاج چیز سے اس کو لگاؤ ہے۔ ...... اب توجہ کرو کہ کمال ذاتی میں کسی طرح محتاج یا محتاج سے لگاؤ غیر ممکن ہے تو معلوم ہوا کہ جن و انس کے پیدا کرنے میں اللہ تعالیٰ کی کوئی غرض نہیں ہے۔ اور تمام جہان کو پیدا کرنے میں اللہ تعالیٰ کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ تو معلوم ہو گیا کہ (عبادت کے لیے) پیدا کرنے سے یہ مراد ہے کہ اُن کا نتیجہ یہی عبادت ہے۔ ۲۴۱

اس سوال کے جواب میں کہ اگر جن و انس کو تخلیق کرنے کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کریں تو پھر کفار ذاتِ اقدس کی عبادت سے عملاً انکار کیوں کرتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں

''واحدی نے تفسیر میں لکھا کہ مفسرین فرماتے ہیں کہ آیت میں جن و انس میں سے فقط بندگی کرنے والے خاص ہیں۔ اور یہ کلبی و ضحاک کا قول ہے اور اسی کو فراء نے پسند کیا۔ اور ابن قتیبہ نے اسی کو لیا ہے۔ قشیری نے ایک دلیل بھی بیان کی کہ آیت میں خاص جن و انس مراد ہیں اس لیے کہ مجنون و اطفال کو عبادت کا حکم نہیں دیا۔ اور نہ اللہ تعالیٰ نے مجنونوں سے عبادت چاہی۔ تو ظاہر ہوا کہ کُل جن و انس مراد نہیں ہیں بلکہ دوسری آیت سے نکلتا ہے کہ بہت سے جن و انس کو جہنم کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ یعنی قولہ تعالیٰ،

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ ......" ۲۴۲

اسی سلسلے میں آپ آگے لکھتے ہیں:

"......خطیب نے لکھا کہ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ" الالِيَعْبُدُونَ" تا کہ میرے حکم قضا کے لیے مطیع ومنقاد ہوں...... یہ سب اس صورت میں بیان ہوا کہ "یعبدون" میں عبادت لغوی مراد ہے۔ لیکن ایسے مواقع پر لغت عرب کو لینا اصلی معنی کے واسطے مفید نہیں ہے اس لیے کہ عرب اپنی بول چال میں سوائے بت پرستی کے کوئی معنی نہیں سمجھتے تھے۔ کیوں کہ وہ عبادت ورسالت والوہیت کچھ نہیں پہچانتے تھے۔ تو عبادت کے معنی کیوں کر استعمال کرتے۔ پس عبادت کو معرفت سے لینا چاہیے چناں چہ مجاہد سے صحیح روایت ہے کہ " یعبدون ای یعرفوننی" تا کہ مجھے پہچان لیں۔ یہ معنی پسندیدہ ہیں۔" ۲۴۳

پھر جب یہ امر متعین ہوا کہ حق عبادت ادا نہیں ہوسکتا ہے تو یہاں آیت میں کیا معنی ہیں۔ کیوں کہ صریح فرمایا کہ میں نے عبادت ہی کے لیے پیدا فرمایا ہے۔ جواب یہ ہے کہ حق عبادت ادا نہیں ہوسکتا ہے۔ تو یہاں مراد یہ ہے کہ میرے احکام امرونہی کی تعمیل کریں۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے جو احکام نازل فرمائے ہیں ان کی موافقت ممکن ہے۔ مثلاً حکم دیا کہ ظہر کے وقت چار رکعت بایں طریقہ ادا کرو، یا شراب مت پیو تو ان احکام کی فرمان برداری ممکن ہے۔ پس اس آیت میں "الا لیعبدون" سے یہی مراد ہیں کہ میں جن وانس کو حکم دوں اور نہی کروں۔ پس اسی حکم ونہی کی فرمان برداری کرنا بندے کی عبادت ہے"۔ ۲۴۴

"تفسیر مواہب الرحمٰن" کی ان طویل تر عبارات اور دقیق مباحث کی بہ نسبت معاصر اردو تفاسیر میں اس مقام پر مختصر بحث کی گئی ہے۔ چند ایک تفاسیر کے اقتباسات درج ذیل ہیں۔

۱۔ تفسیر حقانی میں تو اس پوری بحث کو فقط ایک آدھ جملہ میں اس طرح سمیٹا گیا ہے:

"......ایمان داروں کو نصیحت کرتے رہو کہ ان کو اس سے فائدہ ہوگا۔ اور وہ فائدہ یہ ہے کہ ہم نے جن وانسان کو اپنی عبادت کے لیے بنایا ہے۔ اور وہ اس بات کو سمجھ کر خدا کی عبادت میں مصروف رہیں گے"۔ ۲۴۵

۲۔ تفسیر عثمانی میں ہے:

"......یعنی ان کے پیدا کرنے سے شرعاً بندگی مطلوب ہے۔ اسی لیے ان میں خلقتہً ایسی استعداد رکھی ہے کہ چاہیں تو اپنے اختیار بندگی کی راہ پر چل سکیں۔ یوں ارادہ کونیہ قدریہ کے اعتبار سے تو ہر چیز اس کے حکم تکوینی کے

سامنے عاجز اور بے بس ہے لیکن ایک وقت آئے گا جب سب بندے اپنے ارادہ سے تخلیق عالم کی اس غرض شرعی کو پورا کریں گے۔ بہر حال آپ سمجھاتے رہیے کہ سمجھانے ہی سے یہ مطلوب شرعی حاصل ہو سکتا ہے"۔ ۲۴٦

۳۔ مولانا اشرف علی تھانوی نے اس مقام پر بڑی جامع اور مختصر بحث کی ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

"......میں نے جن وانس کو (دراصل) اسی واسطے پیدا کیا ہے کہ وہ میری عبادت کیا کریں (اور تبعا وتکمیلا للعبادۃ) خلقت جن وانس پر دوسرے منافع کا مرتب ہونا اس کے منافی نہیں۔ اور اسی طرح بعض جن وانس سے عبادت کا صادر نہ ہونا بھی اس مضمون کے منافی نہیں، کیوں کہ حاصل اس "لیعبدون" کا ارادہ تشریعیہ ہے نہ کہ ارادہ تکونیہ اور تخصیص جن وانس کی اس لیے کہ عبادت سے مراد عبادت بالاختیار وابتلاء ہے اور ملائکہ میں ابتلاء نہیں ہے۔ اور دوسری مخلوقات میں اختیار نہیں۔ حاصل ارشاد کا یہ ہے کہ مجھ کو مطلوب شرعی ان سے عبادت ہے۔" ۲۴۷

"لیعبدون" کا تقریباً یہی مفہوم معارف القرآن میں اس طرح تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

"بہر کیف جن وانس کا مقصد تخلیق عبادت خداوندی ہے اور اس مقصد کے حصول وتکمیل کو جن وانس کے اختیار وکسب پر موقوف کر دیا گیا اور ان کو عقل وفہم کی صلاحیتوں کے عطا کرنے کے بعد ایمان کی دعوت دی گئی اور ظاہر ہے اس طلب عبادت میں اللہ تعالیٰ کا نہ کوئی فائدہ ہے اور نہ اس کو مخلوق کی عبادت کی حاجت ہے بلکہ خود مخلوق اپنے خالق کی عبادت کی محتاج ہے اور اسی میں سعادت وفلاح مضمر ہے" ۲۴۸

۴۔ مولانا انور شاہ کاشمیری ابو البقاء کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ جن وانس کی تخلیق عبادت الٰہی کے لیے کی گئی ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کہا جائے کہ مدرسہ تعلیمی مقصد کے لیے قائم کیا گیا ہے۔ پس لوگوں کو وہاں تعلیم حاصل کرنے کا حکم دیا اور یہی ان سے مطلوب بھی تھا۔ پس اگر لوگ تعلیم حاصل نہ کریں تو اصل حکم میں تو کوئی مضرت نہ ہوگی البتہ یہ لوگ الٹا اپنا نقصان کریں گے۔ ۲۴۹

جب کہ سید ابو الاعلیٰ اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے نہایت بلیغ انداز میں فرماتے ہیں کہ:

"یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ صرف جنوں اور انسانوں ہی کا تو خالق نہیں ہے بلکہ سارے جہاں اور اس کی ہر چیز کا خالق ہے۔ پھر یہاں صرف جنوں اور انسانوں ہی کے متعلق کیوں فرمایا گیا......اس کا جواب یہ ہے کہ زمین پر صرف جن اور انسان ایسی مخلوق ہیں جن کو یہ آزادی بخشی گئی ہے کہ اپنے دائرۂ اختیار میں اللہ تعالیٰ کی بندگی کرنا چاہیں تو کریں۔ ورنہ وہ بندگی سے منہ بھی موڑ سکتے ہیں۔ اور اللہ کے سوا دوسروں کی بندگی بھی کر سکتے ہیں۔ دوسری جتنی مخلوقات بھی اس دنیا میں ہیں وہ اس نوعیت کی کوئی آزادی نہیں رکھتیں۔" ۲۵۰

''عبادت کا لفظ اس آیت میں محض نماز روزے اور اس نوعیت کی دوسری عبادات کے معنی میں استعمال نہیں کیا گیا ہے......اس کا پورا مفہوم یہ ہے کہ جن اور انسان اللہ کے سوا کسی اور کی پرستش، اطاعت، فرماں برداری اور نیاز مندی کے لیے پیدا نہیں کیے گئے ہیں۔ ان کا کام کسی اور کے سامنے جھکنا، کسی اور کے احکام بجالانا کسی اور سے تقوی کرنا، کسی اور کے بنائے ہوئے دین کی پیروی کرنا، کسی اور کو اپنی قسمت کا بنانے اور بگاڑنے والا سمجھنا اور کسی دوسری ہستی کے آگے ہاتھ پھیلانا نہیں ہے''۔ ۲۵۱

حقیقت یہ ہے کہ ان تمام مفسرین کرام نے دوران بحث اپنے اپنے ذوق کے مطابق عبادت کے کلاسیکی مفہوم کو وسیع تناظر میں پیش کر کے ہمیں اعمالِ صالحہ کے ذریعے ذاتِ حق تعالیٰ شانہ کے ساتھ اپنے تعلق عبدیت کو مضبوط کرنے کا درس دیا ہے۔ جب کہ اعمال کا تمام دارومدار نیت پر ہے جیسا کہ حضرت عمرؓ نے حضور اکرم ﷺ کا یہ ارشادِ گرامی نقل کیا ہے۔:''......قال سمعت رسول الله ﷺ یقول : (انما الاعمال بالنیات ، و انما لکل امری ما نوی...... '' ۲۵۲

سید امیر علی عبادت کا مفہوم بیان کرتے ہوئے اس طرح سادہ دل نشین انداز میں اصلاح نیت پر زور دیتے ہیں۔

''......اسی طرح جو وقت کھانے میں صرف ہوتا ہے اس میں بھی یہی لحاظ ہے کہ اگر اس نے کھانا اس نیت سے کھایا کہ اس کے نفس کی اصلاح اس قدر ہے کہ وہ اپنے جسم کو عبادت میں لگاوے یا اس کے دماغ کی اصلاح رہے کہ پڑھنے پڑھانے میں کام آوے۔ غرض کہ فرماں برداری کی نیت ہو تو یہ کھانا مع وقت کے اسی نیت سے داخل عبادت ہے۔'' ۲۵۳

نماز

بندہ مؤمن پر اللہ تعالیٰ کا سب سے بڑا فریضہ ادائیگی نماز ہے۔ جس کا کتاب وسنت کے نصوص میں نہایت ہی کثرت سے حکم دیا گیا ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں حکم خداوندی ہے۔

"...... إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتٰباً مَّوْقُوتاً" ۲۵۴

یوں تو ضمناً اور اطاعت و عبادت کے عنوان سے قرآن مجید میں سینکڑوں مرتبہ نماز کا ذکر موجود ہے لیکن صراحت کے ساتھ بھی تقریباً ایک سو نو مقامات پر نماز کا حکم ملتا ہے۔ ۲۵۵

اسی طرح صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا

بنی الاسلام علیٰ خمس شهادة أن لا اله الاالله و أن محمد ارسول الله و اقام الصلاة و ايتا ء الزكوة والحج و صوم رمضان " ۲۵۶

بقول ایک مغربی سکالر" جس طرح اس کائنات کے تین ابعاد (Three dimensions) ہیں اسی طرح نماز بھی تین ہی ابعاد پر مشتمل ہے۔ قیام رکوع اور سجدہ یعنی نماز پوری کائنات میں نیاز مندی عبودیت اور طاعت کا جو ہمہ گیر وصف پایا جاتا ہے، اس کی مکمل ترجمانی کرتی ہے۔ سجدہ کے معنی یہ ہیں کہ آپ جمادات کے اسلوب اطاعت کا اظہار کر رہے ہیں۔ رکوع کا مطلب یہ ہے کہ عالم حیوانی کے آداب بندگی میں آپ شریک ہیں۔ اور قیام اس حقیقت کا غماز ہے کہ اطاعت و بندگی کے اس نہج کو آپ نے پالیا ہے جو حضرت انسان کا خاصہ ہے"۔ ۲۵۷

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، کائنات میں انسان کے عظیم مرتبہ و مقام کی بناء پر نماز کو اس کے لیے سب سے موزوں طریقہ عبادت قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"...... ان باتوں کے پیش نظر انسان کے لیے ایک ایسے طرز عبادت یا نظام عبادت کی ضرورت تھی جو اس کی فطرت، اس کے فرائض منصبی، اس کائنات میں اس کے مرتبہ و مقام اور اس کی ذمہ داری اور فریضہ کے ساتھ ہم آہنگ ہو۔ جو خلافت الٰہی کی صورت میں اس کے کاندھوں پر ڈالی گئی ہے"۔ ۲۵۸

تفسیر مواہب الرحمٰن میں اس موضوع پر کتاب وسنت سے استدلال کرتے ہوئے وسیع مواد پیش کیا گیا ہے اور راجح قول کو دلائل سے مبرہن کیا ہے۔ مثلاً

۱: حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى ۲۵۹

کی تفسیر میں ایک اہم سوال یہ ہے کہ "صلواۃ الوسطیٰ" سے کون سی نماز مراد ہے۔ آپ نے اس ضمن میں احادیث اور اقوال صحابہ وتابعین سے استناد کرتے ہوئے تین اقوال تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں

"......اب رہا کلام اس میں کہ نماز ہائے پنجگانہ میں سے یہ کون نماز ہے۔ پس ایک قول یہ ہے کہ وہ نماز صبح ہے چناں چہ مالک نے موطا میں کہا کہ ہم کو یہ خبر حضرت علی وابنِ عباس سے پہنچی ہے اور ابنِ جریر نے اس کو ابن عباس سے اور ابنِ عمر سے اور جابر بن عبداللہ سے روایت کیا۔ اور ابن ابی حاتم نے اس کو ابوامامہ وانس وابوالعالیہ وعبید بن عمیر وعطاومجاہد وجابر بن زید وعکرمہ وربیع بن انس سے حکایت کیا ہے۔ اور امام شافعی نے اسی پر نص کی اور کہا کہ وہ نماز صبح ہے۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "قوموا للّٰہ قٰنتین" یعنی کھڑے رہو اللہ تعالیٰ کے واسطے قنوت پڑھتے ہوئے اور قنوت امام شافعی کے نزدیک نماز صبح میں ہے۔ ۲۶۰

قول دوم آنکہ وہ ظہر ہے۔ چناں چہ عروہؓ زید بن ثابت سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ظہر کو اول وقت پڑھتے جو نہایت تیزی وگرمی کا وقت ہوتا تھا۔ اور کوئی نماز ایسی نہیں پڑھتے جو آنحضرت ﷺ کے یاروں پر اس سے زیادہ سخت گزرتی۔ پس نازل ہوا حٰفِظُوا عَلَی الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی وَقُوْمُوْا لِلّٰہِ قٰنِتِیْنَ "اس کو امام احمد نے روایت کیا اور ابن کثیر نے ذکر کیا کہ جن لوگوں سے ایسا روایت کیا گیا کہ وہ نماز ظہر ہے ان میں سے ابن عمر وابوسعید خدری وعائشہ ہیں۔ اور یہ قول عروہ بن الزبیر وعبداللہ بن شداد کا ہے۔ اور یہی ایک روایت ابوحنیفہ سے مروی ہے۔"

قول سوم یہ ہے کہ وہ عصر ہے۔ ترمذی وبغوی نے کہا کہ یہی قول علمائے صحابہ وتابعین کا ہے۔ اور ماوردی نے کہا کہ یہی جمہور تابعین کا قول ہے۔ اور ابن عبدالبر نے کہا کہ یہی اکثر اہل اثر کا قول ہے۔ اور ابن عطیہ نے کہا کہ یہ جمہور لوگوں کا قول ہے۔ اور حافظ ابومحمد عبدالمؤمن الدمیاطی نے کہا کہ اس بارے میں صریح نص ہے۔ کہ وہ عصر ہے۔ اور کہا کہ یہی حضرت عمر بن الخطاب وحضرت علی وابن مسعود وابوایوب وعبداللہ بن عمرو اور سمرہ بن جندب وابوہریرہ وابوسعید خدری وحفصہ وام حبیبہ وعائشہ وام سلمہ وابن عباس کا قول صحیح روایتوں سے ہے۔ اور یہی قول عبیدہ وابراہیم نخعی وزر بن حبیش وسعید بن جبیر وابن سیرین وحسن وقتادہ وضحاک وکلبی ومقاتل وعبید بن مریم وغیرہم کا ہے۔ اور یہی مذہب امام احمد بن حنبل کا ہے۔ اور ابن المنذر نے کہا کہ صحیح ہوا ہے کہ یہی قول امام ابوحنیفہ وابویوسف ومحمد بن الحسن کا ہے۔ اور اسی کو ابن حبیب مالکی نے اختیار کیا ہے۔ اور بخاری ومسلم واصحاب سنن وغیرہ کے نزدیک متعدد طرق سے حضرت علی سے ثابت ہوا کہ ہم جانتے تھے کہ وہ نماز عصر ہے۔ یہاں تک کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے

الاحزاب کے روز سنا کہ فرماتے تھے،

"شغلونا عن صلواة الوسطی صلواة العصر ملاء الله قبورهم و اجوافهم نارا" ۲۶۱

آپ اس آخری یعنی راجح قول کے متعلق ابن کثیر کے حوالہ سے مزید لکھتے ہیں:

"......اور اسی کا مؤکد ہے جو حدیث صحیح میں ابن عمر سے روایت ہے کہ حضرت ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کو فوت کیا نماز عصر نے، گویا اس کا مال واہل سب جدا ہوئے اور نیز صحیح میں ہے کہ حضرت ﷺ نے فرمایا کہ بدلی کے دن عصر کی نماز میں سویرے جاؤ، کیوں کہ جس نے عصر چھوڑ دی اس کے اعمال ضبط ہوئے۔ اور امام احمد نے ابونضرۃ الغفاری سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمارے ساتھ وادی غمیص میں عصر کی نماز پڑھی۔ پھر فرمایا کہ یہ نماز تم سے اگلے لوگوں پر پیش کی گئی۔ پس انھوں نے اس کو ضائع کر دیا۔ خبردار رہو کہ جو شخص اس کو پڑھے گا اس کو دونا ثواب ہوگا۔ اور اس کے بعد کوئی نماز نہیں ہے یہاں تک کہ شاہد نظر آوے۔ ہکذا رواہ مسلم والنسائی ایضا۔ پس روایات مذکورہ اصّح واصرح ہیں۔ اور باقی جو روایتیں آئی ہیں۔ وہ یا تو اسی کی طرف راجع ہیں یا اقوال غیر ثابتہ ہیں"۔ ۲۶۲

تفسیر عثمانی میں صلوٰۃ الوسطیٰ کے متعلق پوری بحث کو ان دو جملوں میں بیان کیا گیا ہے

"بیچ والی نماز سے مراد عصر کی نماز ہے کہ دن رات کے بیچ میں ہے۔ اس کی تاکید زیادہ فرمائی کہ اس وقت دنیا کا مشغلہ زیادہ ہوتا ہے"۔ ۲۶۳

مولانا عبدالحق حقانی نے مختصراً تین اقوال مذکور کا اس طرح ذکر کیا ہے:

" الصلوٰۃ الوسطیٰ " کی تعیین میں مختلف اقوال ہیں۔ بعض ظہر بعض نماز صبح کہتے ہیں۔ مگر احادیث قویہ سے عصر کی نماز معلوم ہوتی ہے۔ جیسا کہ صحیحین میں آیا ہے کہ مشرکوں نے ہم کو " صلوٰۃ وسطی " سے روک دیا۔ خدا تعالیٰ اُن کی قبر آگ سے بھر دے۔ اور یہ واقعہ جنگ احزاب میں نماز عصر کا ہے۔" ۲۶۴

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں

"......کثرت سے علماء کا قول بعض احادیث کی دلیل سے یہ ہے کہ بیچ والی نماز عصر ہے۔ کیوں کہ اس کے ایک طرف دو نمازیں دن کی ہیں۔ فجر اور ظہر اور ایک طرف دو نمازیں رات کی ہیں۔ مغرب اور عشاء۔ اس کی تاکید خصوصیت کے ساتھ اس لیے کی کہ اکثر لوگوں کو یہ وقت کام کی بھیڑ کا ہوتا ہے"۔ ۲۶۵

مولانا محمد ادریس کاندھلوی کے مطابق، "اسم اعظم اور شب قدر اور ساعت جمعہ کی طرح اللہ تعالیٰ نے اس

کو پوشیدہ رکھا ہے۔ جمہور علماء کے نزدیک صلواۃ وسطیٰ سے عصر کی نماز مراد ہے۔ اور بہت سی احادیث صحیحہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور یہی امام ابوحنیفہ کے نزدیک مختار ہے" ۲٦٦

مولانا ابوالکلام آزاد فرماتے ہیں

"اور (دیکھو) اپنی نمازوں کی حفاظت میں کوشاں رہو۔ خصوصاً ایسی نماز کی جو (اپنے ظاہر و باطن میں) بہترین نماز ہو"۔ ۲٦٧

حاشیہ میں آپ لکھتے ہیں

"صلواۃ وسطیٰ کی ایک تفسیر تو یہ ہے جو ہم نے اختیار کی ہے۔ دوسری تفسیر یہ ہے کہ یہاں وسطیٰ سے مقصود درمیانی چیز ہے۔ اس لیے پانچ وقت کی نمازوں میں سے کسی خاص درمیانی نماز کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ جن مفسروں نے یہ تفسیر اختیار کی ہے۔ وہ بخاری و مسلم کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ جب جنگ احزاب میں عصر کا وقت نکل گیا تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا" شغلونا عن الصلوة الوسطیٰ حتی غابت الشمس " دشمنوں نے ہمیں صلواۃ وسطیٰ سے باز رکھا، یہاں تک کہ سورج ڈوب گیا۔ پس صلوٰۃ وسطیٰ سے مقصود عصر کی نماز ہے"۔ ۲٦٨

مولانا ابوالکلام آزاد کی طرح مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے بھی "صلواۃ الوسطیٰ" سے اعلیٰ درجہ کی نماز مراد لیا ہے۔ جیسا کہ آپ غزوہ احزاب کے متعلق مذکور حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں

"......حالاں کہ اس کا یہ مطلب ہمارے نزدیک زیادہ قرین صواب ہے کہ اس مشغولیت نے اعلیٰ درجے کی نماز ہم سے فوت کرا دی، ناوقت پڑھنی پڑے گی۔ جلدی جلدی ادا کرنی ہوگی، خشوع و خضوع اور اطمینان و سکون کے ساتھ نہ پڑھ سکیں گے۔ وسطیٰ کے معنی بیچ والی چیز کے بھی ہیں۔ اور ایسی چیز کے بھی جو اعلیٰ اور اشرف ہو۔ صلوٰۃ وسطیٰ سے مراد بیچ کی نماز بھی ہو سکتی ہے۔ اور ایسی نماز بھی جو صحیح وقت پر پورے خشوع اور توجہ الی اللہ کے ساتھ پڑھی جائے اور جس میں نماز کی تمام خوبیاں موجود ہوں"۔ ۲٦٩

مولانا امین احسن اصلاحی جمہور مفسرین کرام کی طرح اس سے نماز عصر مراد لیتے ہیں۔ آپ کے الفاظ ہیں

"......زیادہ لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد عصر کی نماز ہے۔ ہمارا اپنا رجحان بھی اسی قول کی طرف ہے۔ یہ نماز ہماری شب و روز کی تقسیم میں ایک ایسی نماز کی حیثیت رکھتی ہے جو رات دن دونوں کی سرحد پر واقع ہے۔ سرحد پر تو کہہ سکتے ہیں کہ فجر کی نماز بھی واقع ہے لیکن جس سرحد پر عصر کی نماز واقع ہے وہ عام حالات میں بھی

پُر خطر ہے اور اگر حالات جنگ کے ہوں تو تب تو یہ بہت ہی خطرہ بن جاتی ہے''۔ ۲۷۰

''...... رہا یہ سوال کہ اگر مقصود عصر کی نماز ہی تھی تو اس کو صاف صاف عصر کے لفظ ہی سے کیوں نہیں تعبیر کر دیا گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس لفظ کے استعمال سے اس نماز کا وہ نازک جائے وقوع ہمارے سامنے آجاتا ہے جس کے سبب یہ خاص نگہداشت کی محتاج ہے''۔ ۲۷۱

مندرجہ بالا مباحث سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ ایک روایت پسند عالم ہونے کے ناتے سے سید امیر علی ملیح آبادی نے صلوٰۃ الوسطیٰ کے متعلق حضور اکرم ﷺ کی احادیث، صحابہ و تابعین کے اقوال اور ائمہ مجتہدین کے اقوال کی روشنی میں راجح قول کا تعین کیا ہے کہ وہ صلوٰۃ العصر ہے''۔

۲۔ ''...... إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتٰبًا مَّوْقُوتًا ......'' ۲۷۲

کے تحت تفسیر مواہب الرحمٰن میں نماز کی پابندی وقت کے ساتھ فرضیت کے متعلق سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ اور فقہی مسالک بیان کرتے ہوئے امام ابوحنیفہ کا مذہب اس طرح نقل کیا گیا ہے۔

''...... اندازہ کر دیا گیا ہے اس کا وقت، پس اسی وقت سے تاخیر نہ کی جائے گی۔ اور یہی ابوحنیفہ کا مذہب ہے۔ لہٰذا ان کے نزدیک سوائے مزدلفہ کے ایام حج میں کہ وہاں البتہ ظہر و عصر کا جمع کرنا اور مغرب کو عشاء میں جمع کرنا مروی ہوا ہے اور کسی وقت دو نمازوں کا ایک وقت میں جمع کرنا نہیں جائز ہے۔ بخلاف شافعی کے کہ ان کے نزدیک سفر میں چلنے کی حالت میں یا جب کہ چلنے میں جلدی ہو تو جمع کر لینا ظہر و عصر کا ایک وقت میں اور مغرب و عشاء کا ایک وقت میں روا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ حضر میں بھی اگر بیمار معذور ہو تو جمع کر سکتا ہے۔ اور دلیل امام شافعی کی چند احادیث صحیح ہیں۔ جن میں جمع حالت حضر میں مروی ہے اور جواب یہ ہے کہ مراد جمع سے یہ ہے کہ مثلاً ظہر و عصر کے ادا کرنے میں بیچ میں ایسا کم وقفہ ہوتا ہے کہ جیسے دونوں کو جمع کر دیا، اس طرح کہ ظہر کے آخر وقت ظہر پڑھی کہ پس ذرا دیر وقت نکل گیا، پس عصر کے اول عصر پڑھی۔ تو ظاہراً یہ معلوم ہوا کہ دونوں ایک وقت میں جمع کر دیں حالاں کہ حقیقت میں اپنے اپنے وقت پر ہوئیں۔ موافق آیت کے کہ صلوٰۃ مفروض و موقوت ہے اور جمع کرنا کبیرہ گناہ ہے۔ جیسا کہ قولہ ''ان تجتنبوا کبائر ماتنهون عنه'' کی تفسیر میں حضرت عمرؓ سے بسند جید مذکورہ ہوا ہے''۔ ۲۷۳

''......مزدلفہ میں جو حاجیوں کا جمع کرنا مروی ہے وہ خلاف قیاس اپنے مورد پر رہے گا۔ اور اس پر اعتراض کیا گیا کہ اصول کے موافق جب آیت کریمہ میں ایک مرتبہ تخصیص ہو چکی تو دلیل ظنی سے بھی تخصیص روا ہے۔ پس احادیث سے سفر میں جمع کرنا جائز ہونا چاہیے اور جواب اس کا بعض نے یہ دیا ہے کہ اصل یہ ہے کہ احادیث اس امر پر نص نہیں ہیں۔ کہ جمع کرنا حقیقی مراد ہے بلکہ ان میں وہی احتمال ہے جو مذکور ہوا کہ ظاہر صورت جمع کرنے کی ہوگی، درحقیقت جمع نہیں ہے۔ پس جب تک آیت وحدیث میں توفیق ممکن ہے تب تک تخصیص کا قائل نہ ہونا چاہیے۔

......مترجم کہتا ہے کہ مسئلہ اختلافی مشہور ہے۔ اور اس میں اختلاف نہیں کہ اگر اپنے اپنے وقت پر ہر حال حضر وسفر نماز ادا کی جاوے تو افضل واحوط ہے۔ اور جمع اگر ثابت ہو تو مباح ہوگا پس احوط یہ ہے کہ جمع نہ کی جاوے''۔ ۲۷۴

معاصر اردو تفاسیر مثلاً تفسیر حقانی، بیان القرآن، تفسیر عثمانی اور ترجمان القرآن وغیرہ جمع بین صلواتین کے متعلق اس اہم بحث سے تقریباً خاموش ہیں۔ البتہ ان تفاسیر کے متعلقہ مقامات پر صلواۃ الخوف کی بحث میں ضمناً یہ تذکرہ ضرور کیا گیا ہے کہ نماز پابندیٔ وقت کے ساتھ لازم ہے اور کسی حال میں بھی معاف نہیں ہے۔ ۲۷۵

۳۔ ''يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلٰوةَ وَأَنتُمْ سُكٰرٰى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِىْ سَبِيْلٍ ......'' ۲۷۶

اس آیت کی تفسیر میں بحث طلب بات یہ ہے کہ آیا حالت نشہ میں فقط نماز پڑھنے سے روکا گیا یا اس دوران مواضع صلواۃ کے قرب سے بھی منع کیا گیا ہے۔ سید امیر علی ملیح آبادی کے مطابق

''......بالجملہ خطاب کے معنی یہ ہیں کہ اے ایمان والوں جب تم نشہ شراب میں ہو تو نماز مت پڑھو۔ اور یہ اس بناء پر ہے کہ آیت میں مراد نماز ہے، نہ جائے نماز یعنی مسجد حالاں کہ یہ دونوں قول ہیں اور صاحب فتح البیان نے ذکر کیا کہ اہل لغت کہتے ہیں کہ جب ''لا تقرب''، بفتح الراء ہو تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ فعل سے متلبس مت ہو۔ اور جب بضم الراء ہو تو مراد یہ ہوتی ہے کہ اس سے قریب مت ہو۔ اور مراد یہاں یہ ہے کہ نماز سے متلبس نہ ہو۔ اور یہی قول ایک جماعت مفسرین کا ہے۔ اور یہی مذہب امام ابوحنیفہ کا ہے۔ اور دوسروں نے کہا کہ مراد مواضع نماز ہے۔ اور یہی قول امام شافعی کا ہے۔ اور اس بناء پر مضاف کا مقدر رہنا ضرور ہے۔ اور قولہ ''اِلا عابری سبیل'' اس کی تقویت کرتا ہے۔ اور ایک گروہ نے کہا کہ نماز اور مواضع نماز دونوں معاً مراد ہیں۔ کیوں کہ اس وقت میں وہ لوگ نماز ہی کے لیے مسجد میں آتے، اور مجتمع ہی ہو کر نماز پڑھتے تھے۔ پس دونوں چیزیں متلازم تھیں۔'' ۲۷۷

مندرجہ بالا دونوں اقوال میں سے راجح قول یعنی قول اول کی تائید میں آپ مزید فرماتے ہیں

''......مترجم کہتا ہے کہ اوپر مذکور ہوا کہ '' الصلواۃ '' کی تفصیل میں دو قول ہیں اول آنکہ مراد صلواۃ بمعنی حقیقی ہے۔ اور دوم آنکہ مواضع الصلواۃ مراد ہے۔ بہر حال عبور سبیل بمعنی گزر جانا بے تکلف ہے۔ لیکن صلواۃ سے مواضع مراد لینا اور نیز سبب نزول کی راہ سے اس میں ضعف ظاہر ہے۔ علاوہ بریں قولہ '' و أنتم سُکری' اس کے بہ نسبت الیق بہ اول ہے۔ پس قول دوم میں تقویت واحد اور وجہ ضعف کئی ہیں۔ اسی واسطے مفسر نے بلفظ '' قیل '' کہا۔ جو صیغہ تمریض مشعر ضعف ہے۔ اور وجہ اول میں تقویت ظاہر ہے کہ صلواۃ اپنے معنی حقیقی پر باقی ہے۔ اور '' انتم سُکریٰ '' اس کے ساتھ الیق ہے...... پس وجہ دوم کے برعکس وجہ اول میں وجوہ تقویت زائد ہیں۔ ہاں وجہ ضعف ایک یہی کہ '' عابری سبیل '' سے مسافر مراد لیا گیا ہے۔ تو یہ کچھ مستبعد نہیں۔ وقد قال علیہ السلام '' کن فی الدنیا کانک غریب أو کعابری سبیل '' ۲۷۸

آخر میں آپ فیصلہ کن انداز میں راجح قول کے متعلق لکھتے ہیں:

''......اگر دنیا کا معاملہ ہوتا تو بسر و چشم، مگر اس معاملہ میں تو عرض کروں گا کہ میں اوپر متعدد وجوہ لکھ چکا ہوں کہ ' الصلواۃ '' سے معنی حقیقی لینا اقوی ہے۔ اور مواضع الصلواۃ کے معنی لینا جس پر '' عابر السبیل '' بمعنی روا رو گزرنے والا بنتا ہے۔ اضعف ہے۔ رہا یہ امر کہ مابعد میں بیان حکم مسافر سے تکرار لازم آتی ہے تو یہ میرے نزدیک کسی طرح مسلم نہیں بلکہ یہ تو اضعف الاضعف ہے۔'' ۲۷۹

مولانا عبد الحق حقانی اس ضمن میں لکھتے ہیں

''......لا تقربوا الصلوٰۃ...... '' جمہور مفسرین اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک '' الصلواۃ '' سے مراد نماز ہے اور ابن عباس اور امام شافعی کہتے ہیں کہ نماز کی جگہ یعنی مسجد کے اندر جانے کی بھی حالت نشہ میں ممانعت ہے۔ ۲۸۰

آگے آپ فرماتے ہیں:

'' جو لوگ '' الصلواۃ '' سے مسجد مراد لیتے ہیں ان کے نزدیک یہ معنی ہیں کہ نشہ کی حالت میں مسجد میں نہ جاؤ۔ نہ جنابت کی حالت میں مگر بطریق گزر جانے کے کچھ مضائقہ نہیں۔ یعنی ٹھہرو نہیں نہ وہاں جا کر کچھ عبادت کرو ہاں کسی طرف جاتے ہو اور وہاں سے رستہ ہو تو نکل جانے کا مضائقہ نہیں''۔ ۲۸۱

مولانا محمد ادریس کاندھلوی فرماتے ہیں:

''اور مطلب آیت کا یہ ہے کہ نشہ کی حالت اور جنابت کی حالت میں مسجد میں مت جاؤ مگر یہ کہ گزرے چلے جاؤ۔اس فریق کے نزدیک جس شخص کو نہانے کی حاجت ہو اُس کو مسجد میں سے گزر جانا روا ہے۔اور فریق اوّل کے نزدیک حالتِ جنابت میں مسجد سے گزر جانا جائز نہیں ہے، یہ امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے'' ۲۸۲

دیگر معاصر کتب مثلاً تفسیر عثمانی، بیان القرآن اور ترجمان القرآن وغیرہ میں اگرچہ جمہور کا قول اختیار کرتے ہوئے متعلقہ مقام پر اپنے اپنے انداز میں اہم بحثیں کی گئی ہیں تاہم اختصار کے پیش نظر اختلاف مذاہب کو ترک کیا گیا ہے۔ ۲۸۳

نماز قصر کے متعلق قرآن کریم میں ارشاد خداوندی ہے

''وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ......'' ۲۸۴

سید امیر علی ملیح آبادی نے اس ضمن میں اس طرح تفصیل سے بحث کی ہے۔

''......جاننا چاہیے کہ یہاں چند امور ہیں۔اول معنی قصر، دوم جواز قصر، سوم جواز اتمام، چہارم معنی شرط، پنجم قصر رکعت واحدہ، ششم طویل وقصیر وبعض متصلات پس ان امور میں کلام ضرور ہے۔جاننا چاہیے کہ قصر کے معنی تضییق کے ہیں، یعنی تنگ کر دینا اور بعض نے کہا کہ '' قصر الشی ضمه الی اصله''یعنی کسی چیز کا قصر یہ ہے کہ اس کو اصل کی طرف بھیجا جاوے۔پس تضییق تو اس طرح کہ تعداد رکعات میں چار کی دو ہو جاتی ہے اور اسی قدر نسبت کافی ہے۔اور دوسرے معنی پر اس طرح کہ ابتدا میں نماز دو رکعت سے تھی۔پھر سفر میں اپنے اصل پر رہی اور حضر میں زیادتی ہوئی۔جیسا کہ صحیح کی حدیث حضرت عائشہ میں صریح مروی ہے۔ایک قوم کا قول ہے کہ مسافر کی دو رکعتیں قصر نہیں بلکہ قصر یہ ہے کہ خوف میں ایک رکعت پر اقتصار کرے۔اور یہی جابر سے مروی ہے کہ اور یہی قول عطاء طاؤس وحسن ومجاہد کا ہے۔اور مؤید اس کی یہ حدیث ابن عباس وغیرہ ہے کہ سفر میں دو رکعت بزبان محمد ﷺ پوری نماز ہے۔کم نہیں ہے''۔ ۲۸۵

شرائط سفر کے متعلق آپ تفسیر ابن کثیر کے حوالہ سے لکھتے ہیں

''......صفت سفر میں تین قول ہیں۔ایک یہ کہ سفر طاعت ہونا ضرور ہے جیسے حج یا جہاد یا عمرہ ہے یا طلب علم وغیرہ کا قصد ہو۔اور یہ ابن عمر وعطاء اور ایک روایت مالک سے ہے۔دوسرا قول یہ سفر مباح ہو، بشرط آنکہ مسافر اس میں عاصی نہ ہو۔اور یہ امام شافعی واحمد وغیرہ ھم کا قول ہے۔اور سوم یہ کہ مطلق سفر ہو۔خواہ مباح ہو یا محظور ہو۔اور یہ

قول امام ابوحنیفہ وثوری وداؤد کا ہے۔ بسبب عموم آیت کے مگر جمہور نے ان سے خلاف کیا ہے"۔

حالت سفر میں قصر نہ کرنے کے جواز کے متعلق دو قول ہیں

"...... پھر اس میں اختلاف ہے کہ آیا تمام کرنا یعنی چار رکعت والی نماز کو چاروں رکعت سفر میں تمام کرنا جائز ہے یا نہیں تو اکثر اہلِ علم کے نزدیک قصر کرنا واجب ہے۔ اور یہی قول حضرت عمر و علی و ابن عمر و جابر و ابن عباس رضی اللہ عنھم کا اور حسن بصری و عمر بن عبدالعزیز اور قتادہ وغیرہ رحمھم اللہ تابعین کا اور یہی مذہب امام مالک و ابوحنفیہ وغیرھم کا ہے۔ کیوں کہ حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ نماز اول میں دو رکعت فرض ہوئی پھر نماز سفر اسی پر برقرار رہی۔ اور نماز حضر پوری کی گئی۔ اور ایک قوم کے نزدیک سفر میں تمام کرنا جائز ہے۔ اور یہی حضرت عثمان و سعد بن ابی وقاص سے مروی ہے اور یہی شافعی کا مذہب ہے۔ کہ چاہے قصر کرے اور چاہے تمام کرے مگر قصر کرنا افضل ہے۔ چناں چہ شافعی نے خود حضرت عائشہؓ سے روایت کی کہ رسول ﷺ نے ان دونوں میں ہر ایک بات کی، نماز میں قصر بھی کیا اور تمام بھی کی، رواہ من طرق الخطیب"۔ ۲۸۶

راجح قول کی تائید میں صاحب تفسیر نے یعلیٰ بن امیہ کی یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ میں نے حضرت عمر سے پوچھا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا"...... فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلٰوةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُواْ...... "اور اب تو یہ حال ہے کہ ہم بے خوف ہوگئے ہیں۔ تو عمرؓ نے مجھ سے فرمایا یہی مجھے بھی تعجب ہوا تھا۔ جو تجھے پیش آیا۔ پس میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ ایک صدقہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو صدقہ دیا پس تم اس کے صدقہ کو قبول کرو۔ رواہ احمد و مسلم واہل السنن قال الترمذی حسن صحیح۔ اور ابن عمر نے جواب دیا کہ یہ سنت رسول ﷺ ہے۔ کما رواہ ابوبکر بن ابی شیبہ۔ اور ایک روایت میں کہا کہ یہ رخصت آسمان سے اتری۔ اگر تم چاہو تو پھیر دو۔ رواہ ابن مردویہ" ۲۸۷

مسافت سفر کے متعلق ائمہ مجتہدین کے اقوال تفصیل سے بیان کرنے کے بعد آپ نے امام ابوحنیفہ کے مسلک کو ترجیح دی ہے۔ اور بتایا ہے کہ یہ مسلک مقدارِ سفر اور نوعیتِ سفر دونوں لحاظ سے احوط ہے۔

"...... لیکن عامۂ فقہاء کے نزدیک سفر قصیر میں نماز کا قصر نہیں جائز ہے۔ پھر سفر طویل کی مقدار میں اختلاف ہے۔ پس اوزاعی کے نزدیک ایک روز کی راہ ہے۔ اور ابن عمر و ابن عباس سولہ فرسخ پر نماز کو قصر کرتے اور روزہ افطار کرتے۔ اور یہی مالک و احمد واسحٰق کا مذہب ہے۔ اور حسن و زہری کے نزدیک دو روز کی راہ ہو۔ اور یہی

امام شافعی کا مذہب ہے۔ اور سفیان ثوری و ابو حنیفہ کے نزدیک تین روز کی راہ اوسط چال سے ہو۔ موافق مذہب ابی حنیفہ کے تفسیر کلام یوں ہے کہ " اذا ضــربتم " یعنی جب تم سفر کرو، خواہ سفر واجب ہو یا مستحب، یا مباح یا حرام لیکن ضرور سفر طویل یعنی تین روز کی مسافت ہو۔" ۲۸۸

مولانا عبدالحق حقانی نے اس موضوع پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ اور اختلاف مسلک واضح کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔

"..... قصر کے معنی لغت میں کم کرنے کے ہیں۔ اور تخفیف کے، خواہ کمیت میں خواہ کیفیت میں۔ اس لیے اس مسئلہ میں علماء کے دو قول ہیں ایک طاؤس کا اور عبداللہ بن عباس سے بھی اس میں روایت ہے کہ قصر سے مراد بوقت جنگ اشارہ سے نماز پڑھ لینا ہے۔ اور رکوع و سجود کی جگہ صرف اشارہ کر دینا اور نماز میں ہتھیار چلانا اور خون آلود کپڑوں میں نماز پڑھ لینا درست ہے۔ کیوں کہ رکوع و سجود میں دشمن کے غلبہ کا خوف ہے۔ اور صحابہ نے عین مقابلہ میں ایسا کیا ہے۔ مگر یہ قول قوی نہیں۔ کس لیے کہ قصر بمعنی تغیر اس کے بعد دوسری آیت مذکور ہے۔ اور وہ ایک جدا حکم ہے۔ دوسرا جمہور صحابہ و تابعین کا قول ہے۔ وہ یہ کہ سفر کے وقت نماز کی تعداد رکعت میں کمی کی جائے۔ ظہر و عصر و عشاء میں چار رکعت کی جگہ دو پڑھی جاویں۔ مگر جابر بن عبداللہ اور ایک جماعت کے نزدیک سفر میں دو رکعت خوف کے وقت ایک رکعت پڑھی جاوے۔ جمہور کے قول پر یعلیٰ بن امیہ وغیرہ کی بہت سی احادیث صحیحہ دلیل قوی ہیں۔ دوم قصر کے معنی عرف صحابہ میں یہی تھے۔ اور نیز 'مِنَ الصلوٰۃ سے بھی یہی بات پائی جاتی ہے۔ پھر جمہور ائمہ تابعین کے نزدیک مسافر کو رخصت ہے کہ وہ چار رکعت کی جگہ دو پڑھے۔ خواہ دشمن کا خوف ہو یا نہ ہو"۔ ۲۸۹

...... شعبی اور نخعی اور سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ اول مرتبہ تین روز کا رستہ ہونا چاہیے۔ اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ کیوں کہ مسلم نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ مسافر کے لیے مسح خفین میں تین رات دن کا حکم ہے۔ جس سے سفر کی اول حد تین رات دن سمجھی گئی۔ امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک اول مرتبہ سفر چار برد تک ہونا چاہیے۔ ہر ایک برد چار فرسخ کا اور ہر ایک فرسخ تین میل۔ ان میلوں سے جو ہاشم جد رسول ﷺ نے قدم سے قائم کیے ہیں وہ میل بارہ ہزار قدم کا ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ قصر رخصت ہے۔ خواہ مسافر چار پڑھے خواہ دو۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ قصر کرنا واجب ہے۔ یہاں تک کہ اگر مسافر چار رکعت پڑھے اور دو رکعت کے بعد بقدر تشہد نہ بیٹھے گا تو نماز فاسد ہوگی۔" ۲۹۰

مولانا اشرف علی تھانوی نے فقہی مذاہب بیان کیے بغیر امام ابو حنیفہ کے مسلک کی روشنی میں آیت کی تفسیر

مختصر الفاظ میں اس طرح بیان کی ہے:

''جو سفر تین منزل سے کم ہو، اس سفر میں پوری نماز پڑھی جاتی ہے۔ یہ آیت مجمل ہے۔ حدیث سے مفسر ہو گئی۔ اور جب سفر ختم کر کے منزل پر پہنچے تو اگر وہاں پندرہ روز سے کم ٹھہرنے کا ارادہ ہو تب تو وہ حکم سفر میں ہے۔ فرض نماز چارگانہ آدھی پڑھی جاوے گی۔ اور اس کو قصر کہتے ہیں۔ اور اگر پندرہ روز یا زیادہ کا قصد قیام ہو تو وہ وطن اقامت ہو جاوے گا۔ اور نیز وطن اصلی میں قصر نہیں ہوگا۔ قصر صرف تین وقت کے فرض میں ہے۔ اور مغرب اور فجر میں اور سنن و وتر میں نہیں ہے۔ اگر سفر میں خوف نہ ہو تب بھی قصر مشروع ہے بالاجماع''۔ ۲۹۱

مولانا ابوالکلام آزاد فرماتے ہیں

''......نماز کے قصر کا حکم جنگ ہی کی وجہ سے دیا گیا تھا لیکن پھر ہر طرح کے سفر کے لیے عام ہو گیا۔ سنت اور تعامل سے معلوم ہو چکا ہے کہ قصر سے مقصود چار کی جگہ دو رکعت پڑھنا ہے۔ اگر نماز چار رکعت سے کم کی ہے تو اس میں قصر نہیں......'' ۲۹۲

تفسیر عثمانی میں یہی مفہوم ایک اور انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

''......ہمارے یہاں سفر تین منزل کا ہونا ضروری ہے۔ اس سے کم ہوگا تو قصر جائز نہ ہوگا۔ اور کافروں سے ستانے کا ڈر اس وقت موجود تھا جب یہ حکم نازل ہوا۔ جب یہ ڈر جاتا رہا تو اس کے بعد بھی آپ سفر میں دو رکعت ہی پڑھتے رہے۔ اور صحابہ کو بھی اس کی تاکید فرمائی۔ اب ہمیشہ سفر میں قصر کرنے کا حکم ہے۔ خوف مذکور ہو یا نہ ہو۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے۔ شکریہ کے ساتھ قبول کرنا لازم ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ارشاد ہے۔'' ۲۹۳

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے اس آیت کے تحت سیر حاصل بحث کی ہے۔

''......جس سفر میں قصر کیا جا سکتا ہے اس کے لیے بعض ائمہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ فی سبیل اللہ ہونا چاہیے۔ جیسے جہاد، حج، عمرہ، طلب علم وغیرہ۔ ابن عمر، ابن مسعود، اور عطا کا یہی فتویٰ ہے۔ امام شافعی اور احمد کہتے ہیں کہ سفر کسی ایسے مقصد کے لیے ہونا چاہیے جو شرعاً جائز ہو۔ حرام و ناجائز اغراض کے لیے جو سفر کیا جائے اس میں قصر کی اجازت سے فائدہ اٹھانے کا کسی کو حق نہیں ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ قصر ہر سفر میں کیا جا سکتا ہے۔ رہی سفر کی نوعیت تو وہ بجائے خود ثواب یا عتاب کی مستحق ہو سکتی ہے۔ مگر قصر کی اجازت پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔'' ۲۹۴

''......مقدار سفر جس میں قصر کیا جا سکتا ہے ظاہریہ کے نزدیک کچھ نہیں ہے۔ ہر سفر میں قصر کیا جا سکتا ہے۔

خواہ کم ہو یا زیادہ۔ امام مالک کے نزدیک ۴۸ میل یا ایک دن رات سے کم کے سفر میں قصر نہیں ہے۔ یہی رائے امام احمد کی ہے۔ ابنِ عباس کا بھی یہی مسلک ہے۔ اور امام شافعی سے بھی ایک قول اس کی تائید میں مروی ہے۔ حضرت انس ۱۵ میل کے سفر میں قصر کرنا جائز سمجھتے ہیں۔ امام اوزاعی اور امام زہری حضرت عمر کی رائے کو لیتے ہیں کہ ایک دن کا سفر قصر کے لیے کافی ہے۔ حسن بصری دو دن اور امام ابو یوسف دو دن سے زیادہ کی مسافت میں قصر جائز سمجھتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جس سفر میں پیدل یا اونٹ کی سواری سے تین دن صرف ہوں (یعنی تقریباً ۱۸ فرسنگ یا ۵٤ میل) اس میں قصر کیا جاسکتا ہے۔ یہی رائے ابن عمر، ابنِ مسعود اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ہے۔" ۲۹۵

مولانا محمد ادریس کاندھلوی نے مسافت قصر کی مقدار ائمہ مجتہدین کے اقوال کی روشنی میں اڑتالیس (۴۸) میل قرار دی ہے ۲۹۶

مذکورہ بالا مسئلے میں "تفسیر مواہب الرحمٰن" کا دیگر تفاسیر سے تقابل یہ ظاہر کرتا ہے کہ تفسیر ہذا میں جہاں مسئلہ کے اکثر پہلوؤں پر تفصیلی بحث کر کے امام ابو حنیفہ کا مسلک واضح کیا گیا ہے وہاں اختصار کے پیش نظر دیگر تفاسیر میں فقہی اختلافات پر بحث کو نظر انداز کیا گیا ہے۔ تفسیر حقانی اور تفہیم القرآن البتہ اس بارے میں مستثنیٰ ہیں۔ جن میں "تفسیر مواہب الرحمٰن" کی نسبت فقہی مباحث اگرچہ بہت کم ہیں تاہم حسنِ ترتیب بے مثال ہے۔

۵۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ......" ۲۹۷

اس آیت کے تحت "تفسیر مواہب الرحمٰن" میں بڑی وسیع اور متنوع بحث کی گئی ہے۔ اور لفظ جمعہ کے معنی، وجہ تسمیہ، اس کے فضائل و برکات، نماز جمعہ کے تاریخی پس منظر، اس کے قیام کی شرائط اور دیگر امور پر وقیع مواد پیش کیا ہے۔ جیسا کہ صاحب التفسیر اس آیت میں مذکور جمعہ کی اذان کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں۔

"......اس سے مراد وہ اذان ہے جب خطبہ پڑھنے کے واسطے خطیب منبر پر بیٹھے اور اس کے روبرو کھڑے ہو کر اذان کہی جاوے کیوں کہ آنحضرت کے عہد میں اور حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی خلافت میں بھی جمعہ کے واسطے یہی اذان تھی۔ پھر حضرت عثمانؓ کی خلافت میں لوگوں کی کثرت زیادہ ہوگئی اور آبادی بھی دور تک بڑھ گئی تو آپ نے مقام زوراء پر ایک اذان بڑھائی کہ اُس کے سنتے ہی لوگ خرید و فروخت چھوڑتے اور جمعہ کے واسطے متوجہ ہوتے تھے۔ پھر جب خطیب منبر پر بیٹھتا تو بدستور سابق اس کے سامنے دوبارہ اذان دی جاتی۔ پھر بعد فراغت خطبہ کے نماز کے واسطے اقامت کہی جاتی۔ وہ بھی اذان کہلاتی ہے۔ اور اس وقت سے اسی طرح معمول رہا۔ اور اس زمانے

میں اصحاب مہاجرین وانصار بہت موجود تھے مگر کسی نے مخالفت نہیں کی تو یہ بھی سنت معمول ہوگئی۔ کیوں کہ حدیث میں آیا ہے ''علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین من بعدی'' ۲۹۸

آپ اس سلسلے میں مزید فرماتے ہیں

''......مترجم کہتا ہے کہ بعض علماء نے کہا کہ اصل مقصود یہ ہے کہ جمعہ کے دن اذان دی جاوے تو دنیاوی شغل چھوڑ دو اور نماز کی طرف چلو۔ پھر یہ مسلم ہے کہ جو اذان بالفعل سنی جاتی ہے یہ روزِ جمعہ کی اذان ہے۔ اور یہ حضرت عثمان کے عہد سے باجماع صحابہ ہے۔ تو اس کا اعتبار ضروری ہوگیا۔ پس حکم مذکور اس اذان سے متعلق ہو گیا کیوں کہ آیت میں یہ تصریح نہیں ہے کہ جب فلاں اذان دی جاوے بلکہ حکم عام بطور کلیہ ہے یعنی جب روزِ جمعہ کو اذان دی جاوے۔ جمہور علماء نے کہا کہ حکمِ خاص اس وقت اذان خطبہ سے متعلق ہو چکا اسی واسطے اس کو تیسری اذان کہا گیا۔ اور آیت میں اشارہ خاص ہے کہ ذکرِ الٰہی سننے چلو اور بالاتفاق اس سے خطبہ ضرور مراد ہے خواہ فقط یا مع نماز ہو۔ تو معنی یہ کہ جب جمعہ کے روز خطبہ کے لیے اذان دی جاوے یعنی جب امام منبر پر آوے تو خرید و فروخت چھوڑ کر خطبہ سننے چلو۔ پس حکم بدل نہیں سکتا۔ حتی کہ محققین نے کہا کہ سب علماء کے نزدیک نداء سے خطبہ کے وقت ندا مراد ہے۔ ۲۹۹

مولانا عبدالحق حقانی حضرت عثمان کی جاری کردہ اذان کو آیت ہذا کا مصداق قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ گویہ حضرت عثمان کا فعل تھا مگر آنحضرت ﷺ نے فرمایا دیا تھا کہ'' علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین من بعدی ''اور اس وقت صحابہ میں سے کسی نے اس میں کلام نہ کیا تو آج تک یہ دستور چلا آیا۔ اس پہلی اذان سننے سے بھی نماز جمعہ کا علم حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لیے علماء احناف فرماتے ہیں کہ اس اذان سننے کے بعد بیع وشراء کاروبار دنیاوی ممنوع ہے۔ ۳۰۰ کم وبیش یہی مفہوم تفہیم القرآن اور معارف القرآن میں بھی بیان کیا گیا ہے۔ ۳۰۱، ۳۰۲

جب کہ بیان القرآن میں ہے:

''......نُودِیَ سے مراد قرآن میں وہ اذان ہے جو نزول آیت کے وقت تھی۔ یعنی جو امام کے سامنے ہوتی ہے کیوں کہ یہ اذان اول صحابہ کے اجماع سے بعد میں مقرر ہوئی ہے لیکن حرمت بیع میں حکم اس کا بھی مثل حکم اذان قدیم کے ہے۔ کیوں کہ اشتراک علت سے حکم میں اشتراک ہوتا ہے البتہ اذان قدیم میں یہ حکم منصوص و قطعی ہوگا اور

اذان حادث میں یہ حکم مجتہد فیہ وظنی ہوگا اس سے تمام اشکالات علمیہ مرتفع ہو گئے'' ۳۰۳

جب کہ تفسیر عثانی میں لفظ ''تنبیہ'' کے تحت بیان القرآن کی تقریباً یہی عبارت بغیر حوالہ کے نقل کی گئی ہے۔ ۳۰٤

''تفسیر مواہب الرحمٰن'' کا دیگر تفاسیر سے تقابلی مطالعہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ اگر چہ سید امیر علی ملیح آبادی نے جمہور علما کی پیروی کرتے ہوئے آیت بالا کا مصداق ، خطبہ کے وقت اذان ہی کو قرار دیا ہے تاہم چونکہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی سنت مبارکہ کے ساتھ ساتھ خلفاء الراشدین کی سنت کی پیروی کرنے کا بھی سختی سے حکم دیا ہے اور حضرت عثمان کا یہ عمل بھی اسی ذیل میں آتا ہے اس لیے احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ اس حکم کو بطور کلیہ کے لیا جائے اور پہلی اذان سے ہی جمعہ کے اہتمام میں مصروف ہوا جائے ، یہی وہ بات ہے جسے صاحب تفسیر نے بعض علماء کا قول قرار دیا ہے۔

زکوٰۃ

ارکانِ اسلام میں نماز کے بعد زکوٰۃ کا درجہ ہے زکوٰۃ کا مقصد بھی دوسری عبادات کی طرح اللہ تعالیٰ کی رضا اور اپنے نفس کی تطہیر اور اس کا تزکیہ ہے۔ قرآن مجید میں اکثر مقامات پر زکوٰۃ کو نماز کے ساتھ ساتھ ذکر کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دین میں زکوٰۃ کی اہمیت نماز ہی کے قریب قریب ہے۔ جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے۔

...... فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلٰوةَ وَآتَوُاْ الزَّكٰوةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ...... " ۳۰۵

سید امیر علی ملیح آبادی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

"...... ابن عمر سے مرفوع روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ فرمایا کہ مجھے حکم دیا گیا کہ میں لوگوں سے قتال کروں یہاں تک کہ...... گواہی دیں کہ کوئی معبود نہیں سوائے اللہ تعالیٰ کے اور یہ کہ محمد ﷺ اللہ تعالیٰ کے بندے اور رسول ہیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں۔ الحدیث فی الصحیحین۔ ابن مسعود نے کہا کہ تم لوگوں کو حکم دیا گیا ہے کہ نماز کو ٹھیک ادا کرو اور زکوٰۃ دو۔ پس جس نے زکوٰۃ نہ دی اس نے نماز بھی نہ پڑھی۔ بالجملہ ارکان اسلام وجود اسلام و شرک سے توبہ کے واسطے ضروری ہیں۔ لہذا احادیث صحیح میں نماز چھوڑنے پر کفر کا اطلاق آیا ہے اور حضرت ابوبکر نے زکوٰۃ سے مانع لوگوں پر جہاد کرنے میں اسی آیت کریمہ و اس کے امثال پر اعتماد کیا۔" ۳۰۶

زکوٰۃ مفروضہ کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں۔

"...... اور ظاہر آیت یہ ہے کہ پھل و اناج و کھان کی پیداوار نمک و لوہا و سونا چاندی وغیرہ سب کو شامل ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔ اور یہی قول امام ابوحنیفہ کا ہے۔ حتیٰ کہ فواکہ و ساگ پات و لکڑی کھیرا وغیرہ جو کچھ زمین سے پیدا ہوتا ہے انہوں نے سب میں عشر یعنی دسواں حصہ بشرائط واجب کہا ہے اور یہی اقوی ہے...... پس ایک قوم نے کہا کہ اور چیزوں میں عشر نہیں اور یہی ابن ابی لیلیٰ و شافعی کا قول ہے اور زہری و مالک نے کہا کہ زیتون میں عشر واجب ہے اور ابوحنیفہ نے کہا کہ ہر ساگ و سبزی یعنی ترکاری میں عشر واجب ہے جیسے پھلوں میں واجب ہے سوائے گھاس و جلانے کی لکڑی کے"۔ ۳۰۷

مصارف زکوٰۃ کے متعلق قرآن کریم کی یہ آیت بنیاد فراہم کرتی ہے۔

۲۔ إِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَاءِ ۳۰۸

سید امیر علی ملیح آبادی نے اس آیت کی تفسیر میں بڑی شرح وبسط سے کام لیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

''......آیت کریمہ میں حرف 'انما'' حصر کے لیے ہے۔یعنی مصرف زکوۃ انہی آٹھوں اصناف مذکورہ میں منحصر ہے۔پس ان کے سوائے کسی اور کو دینا جائز نہیں۔میں کہتا ہوں کہ اس پر اجماع واتفاق ہے''۔ ۳۰۹

''......پس جب انحصار کے یہ معنی ہیں جو مذکور ہوئے تو امام المسلمین یا صدقہ دینے والے کو اختیار ہے کہ چاہے کہ ان آٹھوں اصناف کو تقسیم کر دے۔یا بعض اصناف کو سب دے دے اور بعض کو محروم چھوڑ دے اور یہی حضرت عمر، حذیفہ وابنِ عباس رضی اللہ عنھم وابوالعالیہ وسعید بن جبیر ومیمون وغیرھم کا قول اور یہی ابوحنیفہ ومالک واحمد کا مذہب ہے۔......پس شافعی وایک جماعت نے جو کہا کہ آٹھوں اصناف کا استیعاب واجب اور کسی کو محروم نہیں کر سکتا۔ضعیف ہے۔اس لیے کہ انحصار' انما''اس لیے نہیں کہ تقسیم ان اصناف پر باستیعاب واجب ہے۔ ۳۱۰

تفسیر مواہب الرحمٰن میں ان تمام مصارف کو اس طرح تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

۱،۲: للفقراء والمساکین:

''......علماء نے اختلاف کیا کہ فقیر زیادہ تباہ حال ہوتا ہے یا مسکین۔پس یعقوب بن السکیت وقتیبی ویونس بن حبیب نے کہا کہ فقیر کے پاس قدر کفالت میں سے کچھ ہوتا ہے۔تو وہ بہ نسبت مسکین کے جس کے پاس کچھ نہیں ہوتا اچھا ہے۔اور یہی امام ابوحنیفہ وبعض اہل فقہ کا قول ہے اور اصمعی وغیرہ اہل لغت نے کہا کہ مسکین اس سے اچھا ہوتا ہے کیوں کہ حق تعالیٰ نے کہا،'' اما السفینۃ فکانت لمسکین یعملون فی البحر''پس مالکان کشتی کو مساکین فرمایا......اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ مسکین یہ لوگوں کے پاس پھیرے لگانے والا نہیں کہ اس کو لقمہ دو لقمہ یا چھوہارا دو چھوہارے دے کر ٹال دیتے ہیں۔تو صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ پھر کون مسکین ہے۔فرمایا جو بقدر کفالت نہیں پاتا کہ اس کو بے پرواہ کر دے اور اس کے حال سے آگاہی بھی نہیں ہوتی کہ کوئی اس کو صدقہ دے دے اور وہ خود لوگوں سے نہیں مانگتا۔الحدیث صحیحین ۳۱۱

۳۔ العاملین علیھا:

''پس عامل کو صدقہ میں سے دیا جاوے۔اگرچہ وہ تونگر ہو۔اور لفظ عامل میں ساعی وکاتب وعاشر وعریف وحاسب وحافظ اموال ووزن وپیمانہ کنندہ وغیرہ سب داخل ہیں۔اور ساعی وہ ہے جس کو امام بغرض قبضہ صدقات روانہ کرے۔اور عریف جو ارباب استحقاق کو پہچانے۔اور جو لوگ کہ زکوۃ کو مال سے ممیز کریں اور جمع کریں ان کی اجرت بذمہ مالک ہے۔اور شرط یہ ہے کہ عامل ہاشمی نہ ہو اور بنا بر قول شافعی کے مطلبی بھی نہ ہو''۔ ۳۱۲

۴۔ مؤلفۃ القلوب:

جن کی تالیف قلب کے لیے زکوٰۃ کا مال صرف کیا جائے۔ اس طبقہ کی ذیلی چار اقسام آپ نے اس طرح بیان کی ہیں:

''...... بعض وہ اشراف کافر کہ جن کو اس واسطے دیا جاوے کہ وہ مسلمان ہو جاویں جیسے آنحضرت ﷺ نے صفوان بن امیہ کو غنائم حنین میں سے دیا۔ حالاں کہ اس وقت مشرک تھا۔

''...... بعض وہ کہ جن کے اسلام میں ضعف ہے، دیا جاوے تا کہ اس کا اسلام خوب ثابت ہو جاوے۔ جیسے طلقاء قریش کو بروز حنین سو سو اونٹ دیے۔

...... بعض وہ کہ جن کے دینے سے ان کے ہمسروں کے مسلمان ہو جانے کی امید ہو۔ اسی واسطے آنحضرت ﷺ نے عیینہ بن حصن و عباس بن مرداس و اقرع بن حابس عظماء بنو تمیم کو دیا۔

...... بعض وہ کہ دارالاسلام سے ڈانڈا ملے ہوئے کفار کی شرارت ہم سے دُور رکھے۔ یا زکوٰۃ دینے سے انکار کرنے والوں سے راستی پر لا کر زکوٰۃ وصول کرلاوے۔ کیوں کہ لشکر بھیجنے سے یہ آسان ہے۔

آخر میں اس مد کے متعلق تفسیر ابنِ کثیر کے حوالے سے آپ لکھتے ہیں:

''...... قال المترجم امام ابوحنیفہ و مالک کے نزدیک مؤلفۃ القلوب کا حصہ مطلقاً ساقط ہے۔ اور شافعی کے نزدیک اس کے اقسام چہار گانہ میں سے دو ساقط و دو باقی ہیں۔ (یعنی پہلی و آخری صورت ساقط اور دوسری و تیسری صورت باقی ہے) و مآل یہ کہ ان کے نزدیک ساقط نہیں ہے''۔ [۳۱۳]

۵۔ فی الرقاب:

اور یہ مخصوص مسلمان باندی و غلام مکاتب کے حق میں ہے۔ یہی تفسیر حسن بصری اور مقاتل بن حیان و عمر بن عبدالعزیز و سعید بن جبیر و نخعی و زہری و ابن زید وغیرھم سے مروی اور ابوموسیٰ اشعری سے بھی ایسا ہی مروی ہے۔ اور یہی مذہب امام ابوحنیفہ و شافعی و لیث بن سعد اور اکثر فقہا کا اور ایک روایت مالک سے ہے۔ اور قولہ ''و آتوھم من مال اللہ الذی آتاکم'' بھی اسی پر دلالت کرتا ہے...... مترجم کہتا ہے کہ ابن عباس و حسن بصری کا قول شیخ ابن کثیر نے یوں لکھا کہ زکوٰۃ سے مملوک خرید کر آزاد کرنے میں مضائقہ نہیں

ہے۔ اور یہ قول صریح ہے کہ ''فی الرّقاب'' کا لفظ اعم و شامل ہے کہ مکاتب کی آزادی میں اعانت ہو یا مستقل رقبہ خرید کر آزاد کر دیا جائے''۔ ۳۱۴

۶۔ الغارمین:

غرم اصل لغت میں ایسی چیز کا لازم آنا جو نفس پر شاق ہو۔ اسی سبب سے قرضہ کو غرم کہتے ہیں۔ اور کبھی ہلاک سے تعبیر ہوتی ہے۔ کمافی قولہ تعالیٰ، ''ان عذابہا کان غراما'' سراج و معالم وغیرہ میں ہے کہ غارمین کے تین اقسام ہیں۔ ایک وہ جس نے اپنی ذاتی مصلحت سے قرضہ لیا۔ دوم، جس پر تاوان لازم آیا سوم، جس نے فتنہ بجھانے کو قرضہ لیا۔ پس بدون معصیت کے اپنے واسطے قرضہ لینے والے کو یا توبہ کر لینے والے کو صدقہ دیا جاوے۔ اگر چہ وہ کما کر ادا کرنے پر قادر ہو۔ اور مکاتب کا بھی یہی حکم ہے اور جس پر قرضہ تاوان لازم آیا جیسے کسی تنگ دست نے دوسرے کی ضمانت کر کے برداشت کیا۔ اور جس نے فتنہ فرو کرنے کو لیا اگر چہ تونگر ہو اس کو دیا جاوے۔ اور اسی طرح جس نے کسی ایسی مصلحت کے واسطے، جس کا نفع عام کو پہنچے قرضہ لیا جیسے ضرورت کے وقت تعمیر مسجد یا پل و چاہ و رہائی اسیر وغیرہ اس کو بھی دیا جائے گا''۔ ۳۱۵

۷۔ فی سبیل اللہ:

''......امام ابوحنیفہ وصاحبین نے کہا کہ غازی کو صدقات میں سے جب ہی ملے گا کہ جہاد سے منقطع وفقیر ہو۔ امام احمد واسحٰق نے حج کو بھی فی سبیل اللہ میں سے قرار دیا ہے۔ اور اس میں ایک حدیث بھی آئی ہے۔ جس میں حج کا ''فی سبیل اللہ'' ہونا مذکور ہے اور ابنِ عمر نے کہا کہ وہ حاجی و عمرہ کرنے والے لوگ ہیں۔ بعض نے کہا کہ لفظ عام ہے۔ پس کسی خاص پر اقتصار نہ کیا جائے گا۔ بلکہ جملہ وجوہ خیر مانند تعمیر مسجد و پل و تکفین موتی وغیرہ کے داخل ہیں۔ اور اس قول میں نظر ہے اس لیے کہ زکوۃ میں تملیک شرط ہے اور تعمیر مساجد میں تملیک نہیں۔ ہذا علیٰ اصول الحنفیہ اور اولیٰ تفسیر وہ ہے جو اوّل مذکور ہوئی یعنی غازی لوگ مراد ہیں۔ کیوں کہ اس پر جمہور نے اتفاق کیا ہے''۔ ۳۱۶

۸۔ ابن السبیل:

سبیل بمعنی راہ اور ابن السبیل، یعنی مسافر کو دیا جاوے۔ جس کا زادِ راہ سفر میں چک گیا ہو۔ پس اس قدر دیا

جاوے کہ گھر تک پہنچ جاوے۔ اگر چہ وہ اپنے گھر بے تونگر ہو۔ اور اگر چہ ایسے شخص کو پاوے جس سے قرض لے سکتا ہو اور امام مالک نے کہا کہ اگر قرض مل سکتا ہو تو صدقات سے نہ دیا جاوے۔ فقہاء عراق نے کہا کہ ابن السبیل سے وہ حاجی مراد ہیں جو سفر میں منقطع ہو گئے ہوں۔ اور یہی امام احمد کا قول ہے۔ ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ صدقہ کسی تونگر کو حلال نہیں ہے مگر پانچ لوگوں کو حلال ہے ایک وہ کہ اس پر عامل مقرر ہو۔ دوم کہ جس نے اسباب صدقہ کا اپنے مال سے خریدا ہو۔ سوم وہ کہ غارم ہو۔ چہارم وہ کہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں غازی ہو پنجم وہ جس کو کسی مسکین نے جس نے صدقہ پایا تھا ہدیہ دے دیا، اخرجہ ابن ابی شیبہ و ابوداؤد و ابن ماجہ و ابن المنذر و ابن مردویہ" ۳۱۷

مصارف زکوٰۃ کے متعلق "تفسیر مواہب الرحمن" کی ان جامع اور مدلل تفصیلات کے برعکس معاصر اردو تفاسیر میں بالعموم اختصار سے کام لیا گیا ہے۔ مثلاً تفسیر حقانی میں اس پوری بحث کے متعلق صرف یہ چند جملے ملتے ہیں۔

"......ف آٹھ (مصارف) یہ ہیں۔ فقیر مسکین اور مسکین فقیر سے بھی زیادہ محتاج ہوتا ہے۔ عاملین یعنی زکوٰۃ کے وصول کرنے والے، ان کی تنخواہ اس میں سے دی جاتی ہے۔ مؤلفۃ القلوب یعنی وہ لوگ کہ جن کو اسلام کی طرف ممنون احسان کر کے لایا جاتا تھا۔ جیسا کہ ابوسفیان و حارث بن ہشام و سہل بن عمرو وغیرہ کو آنحضرت ﷺ دیتے تھے۔ مگر اب ایسے لوگوں کو دینا کچھ ضروری نہیں۔ ان کا حصہ ساقط ہو گیا، غلاموں کے آزاد کرانے میں، قرض داروں کو، فی سبیل اللہ یعنی جہاد اور مصالح ملکی میں اور مسافروں کو، ان میں سے جس کی زیادہ ضرورت سمجھی جائے، دیا جائے" ۳۱۸

تفسیر بیان القرآن میں ان مصارف میں سے کچھ کی وضاحت اس طرح کی گئی ہے۔

"......مؤلفۃ القلوب کو جناب رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں زکوٰۃ دی جاتی تھی۔ گو وہ مسلمان نہ ہوں مگر ان کے مسلمان ہونے کی امید ہو۔ یا محض ان کے شر و فتنہ سے بچنے کے لیے۔ اور یا مسلمان ہوں مگر غریب نہ ہوں محض ان کو اسلام سے محبت پیدا کرنے کے لیے، صحابہ کے وقت میں اجماع ہو گیا ان کے عدم استحقاق پر جو علامت ہے حکم سابق ہو جانے کی، اخرجہ ابن ابی شیبہ و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ والبخاری فی تاریخہ عن ابن جبیر والشعبی و عبیدۃ السلمانی کذا فی الدر المنثور۔ البتہ اگر مسلمان اور غریب ہو تو دوسرے اصناف میں داخل ہو جاوے"۔

اسلام اور رقدر نصاب فارغ عن الحوائج الاصلیہ کا مالک و قابض نہ ہونا سب میں شرط ہے بجز

عاملین ومحصلین کے جو سلطان اسلام کی طرف سے مقرر ہوں کہ ان کو باوجود غنی ہونے کے بھی اسی زکوۃ میں سے بطور اجرت دینا جائز ہے۔ باقی اصناف میں قید مذکور شرط ہے۔ اور اس بناء پر فقراء کہہ دینا کافی معلوم ہوتا تھا لیکن دوسرے عنوانات کے آنے سے یہ مقصود ہے کہ ان میں علاوہ فقر و مسکنت کے دوسرے اسباب استحقاق و دست گیری کے بھی ہیں۔"

"بنی ہاشم میں سے نہ ہونا تمام اصناف میں شرط ہے۔"

"فقیر اور مسکین کی تفسیر میں گو اختلاف ہے ایک کے معنی ہیں جس کے پاس کچھ نہ ہو ایک کے معنی ہیں جس کے پاس نصاب سے کم ہو۔ لیکن حکم زکوۃ میں کچھ اختلاف نہیں" ۳۱۹

"اسی طرح تفسیر عثمانی میں بھی ان مصارف زکوۃ کا مختصراً تذکرہ کیا گیا ہے۔ البتہ بحث کے آخر میں امام ابو حنیفہ کے اس مسلک کا حوالہ ضرور دیا ہے کہ ان کے ہاں تملیک ہر صورت میں ضروری ہے اور فقر شرط ہے۔ ۳۲۰

البتہ اس آیت کے تحت تفہیم القرآن میں بڑی معرکۃ الآرا بحث کی گئی ہے۔ مثلاً مؤلفۃ القلوب کے متعلق لکھا ہے:

"......تالیف قلب کے معنی ہیں دل موہنا۔ اس حکم سے مقصود یہ ہے کہ جو لوگ اسلام کی مخالفت میں سرگرم ہوں اور مال دے کر ان کے جوش عداوت کو ٹھنڈا کیا جاسکتا ہو یا جو لوگ کفار کے کیمپ میں ایسے ہوں کہ اگر مال سے انھیں توڑا جائے تو ٹوٹ کر مسلمانوں کے مددگار بن سکتے ہوں۔ یا جو لوگ نئے نئے اسلام میں داخل ہوئے ہوں اور ان کی سابقہ عداوت یا ان کی کمزوریوں کو دیکھتے ہوئے اندیشہ ہو کہ اگر مال سے ان کی استمالت نہ کی گئی تو پھر کفر کی طرف پلٹ جائیں گے۔ ایسے لوگوں کو مستقل وظائف یا وقتی عطیے دے کر اسلام کا حامی و مددگار، یا مطیع و فرمان بردار یا کم از کم بے ضرر دشمن بنالیا جائے۔ اس مد پر غنائم اور دوسرے ذرائع آمدنی سے بھی مال خرچ کیا جاسکتا ہے اور اگر ضرورت ہو تو زکوۃ کی مد سے بھی، اور ایسے لوگوں کے لیے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ فقیر و مسکین یا مسافر ہوں تب ہی ان کی مدد زکوۃ سے کی جاسکتی ہے۔ بلکہ وہ مالدار اور رئیس ہونے پر بھی زکوۃ دیے جانے کے مستحق ہیں" ۳۲۱

"......ہمارے نزدیک حق یہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب کا حصہ قیامت کے لیے ساقط ہو جانے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ بلاشبہ حضرت عمرؓ نے جو کچھ کہا وہ بالکل صحیح تھا۔ اگر اسلامی حکومت تالیف قلب کے لیے مال صرف کرنے کی ضرورت نہ سمجھتی ہو تو کسی نے اس پر فرض نہیں کیا ہے کہ ضرور ہی اس کی مد میں کچھ نہ کچھ صرف کرے۔ لیکن اگر کسی وقت اس کی

ضرورت محسوس ہو تو اللہ نے اس کے لیے گنجائش رکھی ہے اسے باقی رہنا چاہیے"۳۲۲

اسی طرح مولانا امین احسن اصلاحی کے مطابق یہ ایک پولیٹیکل مصرف ہے جو حالات کے تابع ہے۔ جس کی ضرورت کبھی پیش آتی ہے۔ اور کبھی نہیں ۔۳۲۳

مذکورہ مسئلے میں "تفسیر مواہب الرحمٰن" اور باقی تفاسیر کے تقابل سے جو اہم بات سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ تفسیر ہذا ایک روایتی تفسیر ہے جس میں مسئلے کے ہر پہلو کے متعلق روایات کو تفصیل سے پیش کیا گیا ہے اور علماء کے ساتھ ساتھ عام اردو خوان طبقہ بھی مذاہب کے اختلافی مباحث سے مستفید ہو سکتا ہے۔

البتہ اس ضمن میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی اور مولانا امین احسن اصلاحی کا یہ نکتہ بڑا اہم ہے کہ مؤلفۃ القلوب کی شق ایک پولیٹیکل مصرف ہے۔ اور حالات کے تابع ہے۔ اور ضرورت پڑنے پر کسی وقت بھی اس مصرف کو عمل میں لایا جا سکتا ہے۔

مصارف زکوٰۃ کے متعلق ایک تفصیل طلب بات یہ بھی ہے کہ آیا بنو ہاشم کو مال زکوٰۃ دینا جائز ہے یا نہیں ہے۔ سید امیر علی ملیح آبادی جمہور علماء کی طرح عدم جواز کے قائل ہیں۔ جیسا کہ آپ فرماتے ہیں

"......پھر آیت میں اجمال تھا کہ فقراء مثلاً مسلمان و کافر سب کو شامل ہے۔ یا خاص مراد ہے۔ تو سنت نے بیان فرما دیا کہ جس کو صدقہ میں سے دیا جاوے۔ ان اصناف میں سے وہ ضرور ہے کہ مسلمان ہو اور ہاشمی یا مطلبی نہ ہو۔ بدلیل حدیث صحیح کہ بنو ہاشم و بنو المطلب بمنزلہ واحد ہیں۔ اور ایک روایت میں ہے کہ بنو المطلب نے زمانہ جاہلیت یا اسلام میں کبھی بنو ہاشم سے مفارقت نہیں کی۔ پس جیسے ہاشمی کو بالاتفاق نہ دیا جائے، ویسے ہی بدلیل مذکورہ بنو المطلب کو بھی نہ دیا جائے گا۔ اور یہی امام احمد کا قول بھی ایک روایت میں مروی ہے اور ائمہ حنفیہ نے اس میں اختلاف کیا اور واضح ہو کہ ہاشمی کا غلام بھی نہ ہونا شرط ہے۔ کیوں کہ جب غلام کی مِلک عین مولیٰ کی ہے تو گویا مولیٰ ہاشمی کو دیا پس جائز نہیں"۔ ۳۲۴

عدم جواز کی وجوہات بیان کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں

"......خود آنحضرت ﷺ نے اپنے اہل و عیال کے لیے کبھی اس مال میں سے جو لوگوں کا میل کچیل ہے نہیں لیا۔ بلکہ پانچویں حصہ غنیمت پر اکتفا فرماتے تھے۔ چناں چہ فرمایا "انما ھی أو ساخ الناس فلا تحل لمحمد ولا لآلِ محمد" اور سبطین مکرمینؓ میں سے ایک نے بمقتضائے بچپن ایک چھوہارہ منہ میں ڈال لیا تھا تو "کخ کخ"

کہہ کر ٹھکوا دیا کہ لوگوں کا میل کچیل ہے۔" ۳۲۵

معاصر تفاسیر میں سے تفسیر حقانی اور تفسیر عثمانی میں مصارف زکوٰۃ والی آیت کے تحت اس موضوع سے متعلق بحث نہیں کی گئی ہے۔ تفسیر بیان القرآن میں اس آیت کے تحت البتہ یہ جملہ ضرور ملتا ہے

"......بنی ہاشم میں سے نہ ہونا تمام اصناف میں شرط ہے۔" ۳۲۶

ترجمان القرآن میں جہاں زکوٰۃ کے موضوع پر بیسیوں صفحات لکھے گئے ہیں اور زکوٰۃ کے اجتماعی نظام پر زور دیا گیا ہے وہاں یہ موضوع ہنوز تشنہ ہے۔ ۳۲۷

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی فرماتے ہیں

"آپ ﷺ کے خاندان کے لوگ اگر صاحبِ نصاب ہوں تو زکوٰۃ دینا ان پر فرض ہے لیکن اگر وہ غریب ومحتاج یا قرض دار یا مسافر ہوں تو زکوٰۃ لینا ان کے لیے حرام ہے۔ البتہ اس امر میں اختلاف ہے خود بنی ہاشم کی زکوٰۃ بھی بنی ہاشم لے سکتے ہیں یا نہیں۔ امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ لے سکتے ہیں لیکن اکثر فقہا اس کو بھی جائز نہیں سمجھتے ہیں۔" ۳۲۸

حقیقت یہ ہے کہ بنو ہاشم کو زکوٰۃ ادا کرنے کے عدم جواز کے متعلق محققین کے ان دلائل میں خاصا وزن ہے اور ان کی صحت سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن ایک ایسے معاشرے میں جہاں زکوٰۃ کا اجتماعی نظام ہی سرے سے قائم نہ ہو اور جہاں بنو ہاشم اور غیر بنو ہاشم کی اصل شناخت ہی لاینحل مسئلہ بن جائے اور جہاں معاشرے میں افلاس اس قدر غالب ہو کہ سفید پوشی قائم رکھنا مشکل ہو جائے ظاہر ہے کہ اس صورت میں عدم جواز کے فتویٰ پر عمل کرنا سنگین مشکلات پیدا کرتا ہے۔ جیسا کہ مشہور محقق ڈاکٹر یوسف القرضاوی کہتے ہیں

"......اس صورت میں بنی ہاشم کے جو فقراء ہوں گے اُن کی امداد کا کیا طریقہ ہوگا۔ کیا اہلِ بیت کا یہی اکرام ہے کہ انھیں زکوٰۃ میں سے فقراء کا مقرر حصہ نہ دیا جائے اور انھیں بھوکا اور ننگا رہنے دیا جائے۔ اسی لیے مسالک اربعہ کے فقہائے کرام اور دیگر فقہا نے اس امر کو جائز قرار دیا ہے کہ اگر اہلِ بیت خمس سے محروم ہوں تو انھیں زکوٰۃ لینا جائز ہے اس لیے کہ وہ محلِ حاجت اور ضرورت ہے۔ بلکہ بعض مالکی مسلک کے فقہا نے کہا ہے کہ اس صورت میں انھیں دینا دوسرے لوگوں کو دینے سے افضل ہے۔" ۳۲۹

روزہ

نماز اور زکوٰۃ کے بعد تیسرا عملی رکن "روزہ" ہے اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت میں روحانیت اور ملکوتیت کا جو حصہ رکھا ہے روزہ اس کو ترقی دینے اور نفس کی تطہیر اور تزکیہ کا خاص ذریعہ ہے علاوہ اس کے روزہ میں انسان پیٹ کے اور شہوت نفس کے خالص مادی اور بہیمی تقاضوں سے بے تعلق ہو کر ملاء اعلیٰ اور عالم ملکوت سے خاص ربط اور مناسبت پیدا کر لیتا ہے اس طرح روزہ انسان کی روحانی پاکیزگی کا باعث بنتا ہے روزہ کے متعلق قرآن مجید میں ارشادِ خداوندی ہے

"یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَى الَّذِینَ مِن قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ" ۳۳۰

سید امیر علی ملیح آبادی نے حضور ﷺ کی احادیث، اقوال صحابہ وتابعین کی روشنی میں اس آیت کے تحت بڑی مفصل بحث کی ہے۔

"......صوم کے معنی روک رکھنا اپنے آپ کو طعام وشراب و جماع سے خالص اللہ تعالیٰ کی فرمان برداری کی نیت کے ساتھ نہار شرعی کے طلوع سے آفتاب غروب ہونے تک کیوں کہ اس میں نفس سے طہارت وتنقیہ ہے اخلاط ردیہ اور اخلاق رزیلہ سے اور فرمایا کہ جیسے تم پر فرض کیا گیا ویسا ہی تم سے اگلوں پر فرض کیا تھا۔ قال المترجم یعنی حضرت آدم علیہ السلام سے تا ایں دم انبیاءؑ صالحین سب پر روزہ مفروض تھا تم پر اکیلے فرض نہیں ہوا پس اس میں تاکید حکم وترغیب فعل وتطییب نفس ہے" ۳۳۱

"......مفسرین نے اس میں اختلاف کیا کہ "کَمَا کُتِبَ عَلَى الَّذِینَ مِن قَبْلِکُمْ" تشبیہ سے کیا مراد ہے بعض نے کہا کہ فقط روزہ فرض ہونے میں اور بعض نے کہا کہ مقدار وقت میں، اے رمضان بھر کے روزے اور بعض نے کہا کہ صفت صوم میں یعنی کھانا پینا چھوڑنے میں ہے اور یہی اظہر ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے روزے کی مقدار بیان فرمائی اور یہ ظاہر فرمایا کہ وہ ہر روز نہیں ہے تاکہ نفوس پر شاق نہ گزرے کہ اس کے اٹھانے سے پست ہو جاویں۔ بلکہ "ایام معدودات" ہیں۔

"......پھر ابتدائے اسلام میں تھا کہ ہر مہینہ سے تین روز صوم میں گزارتے تھے پھر رمضان کے روزے فرض ہونے سے یہ منسوخ ہو گیا اور اگلی امتوں پر تین روز، ہر مہینہ سے روزے مفروض ہونا مروی ہے، معاذ بن جبل و

ابن عباس وابن مسعود وعطاء وقتادہ وضحاک سے۔اور ضحاک نے کہا کہ یہ شرع حضرت نوحؑ سے اس وقت تک کہ صوم رمضان فرض ہوا برابر چلی آئی پھر رمضان سے منسوخ ہوئی۔'' ۳۳۲

''...... وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ ......'' ۳۳۳

کی تفسیر میں آپ ارشاد فرماتے ہیں

''......اور رہا وہ شخص جو تندرست مقیم تھا اور روزے کی طاقت رکھتا تھا، وہ مخیّر تھا کہ چاہے روزہ رکھے یا چاہے افطار کرے۔اور ہر یوم کے عوض مسکین کو کھانا دے۔پس اگر اس نے ایک روز سے زیادہ مقدار مسکین کو دی تو یہ اس کے واسطے بہتر تھا اور اگر روزہ رکھ لیا تو یہ سب سے افضل تھا...... یہ قول ابن مسعود وابن عباس ومجاہد وطاؤس و مقاتل بن حیان وغیرھم علمائے سلف کا ہے۔پھر طعام مسکین فقہائے عراق کے نزدیک نصف صاع گیہوں سے اور ایک صاع سوائے گیہوں کے اور طعام سے فقہائے حجاز کے نزدیک ایک مد ہے۔اور اول حال میں ان لوگوں کو رخصت دی تھی۔اس لیے کہ جب وہ روزے کا حکم دیے گئے تو ان پر بہت سخت گزرا۔کیوں کہ وہ اس کے عادی نہ تھے اور کبھی ان کی ازمائش میں نہ آیا تھا پھر منسوخ ہو گیا''۔ ۳۳٤

''اور یہاں دیگر قراءات'' ليطيقونه، يتطوقونه، يطوقونه، وغیرہ ہیں۔بمعنی جہد ومشقت۔ اور بیضاوی نے بعد ذکر اِن قرأت کے فرمایا کہ ان قرأتوں پر ایک دوسرے معنی کو متحمل ہے۔اور وہ یہ کہ آیت میں رخصت ہے واسطے اس شخص کے جس کو روزہ رکھنا تعب و جہد میں ڈالے۔پس بوڑھے اور بوڑھیاں چاہیں افطار کریں اور فدیہ دے دیں۔پس یہ آیت ثابت ہوگی منسوخ نہ ہوگی۔البتہ قرأت مشہورہ اے'' يطيقونه'' از ا طاقت کی بھی یہ تاویل بعض نے بیان کی ہے۔یعنی'' يطيقونه'' کے معنی ہیں'' يصومونه جهدهم وطاقتهم''، یعنی روزے کو ادا کرتے ہیں اپنی جہد سے اور طاقت سے۔پس اس تاویل پر قرأۃ مشہور کے موافق بھی بوڑھوں کے لیے رخصت نکلتی ہے اور مبنی اس تاویل کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر ایک کو اس کی وسع پر تکلیف دی ہے۔اور وسعت نام ہے کسی شے پر سہولت سے قادر ہونے کا اور طاقت اسم ہے کسی چیز پر مشقت کے ساتھ قادر ہونے کا۔پس مشقت کی وجہ سے افطار کی رخصت ملی۔جیسے مسافر کو ملتی ہے۔پھر چوں کہ یہ زائل ہونے کی امید نہیں لہٰذا فدیہ اس کے بجائے مقرر ہوا۔بخلاف مسافر کے کہ سفر ختم ہونے پر اس کی مشقت زائل ہو جائے گی۔لہٰذا اس کو قضا کرنے کا حکم ہوا۔ ۳۳۵

اس موقع پر بخاری و مسلم کی متعدد روایات بھی نقل کی گئی ہیں ۔ اور آخر میں اس تمام بحث کا ماحصل ابن کثیر کے الفاظ میں اس طرح بیان کیا ہے کہ

''......پس حاصل یہ ہے کہ تندرست مقیم کے حق میں قولہ تعالیٰ '' فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ '' سے نسخ ثابت ہے ۔ پھر جو شخص بوڑھا پھوس ہے کہ روزہ رکھنے کی استطاعت نہیں رکھتا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ افطار کرے اور اس پر قضا واجب نہیں ہے ۔ کیوں کہ اس میں ایسی حالت نہیں آنے والی ہے کہ اس حال میں وہ قضا کرنے پر قادر ہوگا ۔ لیکن یہ رہا کہ جب اس نے افطار کیا تو بھلا اس پر ہر روزے کی جگہ ایک مسکین کو کھانا دینا واجب ہے یا نہیں ۔ جب کہ وہ ایسا مالدار ہو کہ دے سکتا ہو تو اس میں علماء کے دو قول ہیں ۔ ایک یہ کہ اس پر کھانا دینا واجب نہیں کیوں کہ اپنے سن سے اس قدر ضعیف ہے کہ روزہ نہیں رکھ سکتا پس اس پر فدیہ نہیں واجب ہوگا جیسے نابالغ بچہ پر واجب نہیں ہے ۔ اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا : '' لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا '' اور یہی امام شافعی کا قول ہے ۔ اور دوسرا قول اکثر علماء کا جو صحیح ہے یہ کہ اس پر فدیہ واجب ہے یعنی ہر روزہ کے بدلے ایک مسکین کو کھانا جیسا کہ ابنِ عباس وغیرہ اکابر سلف نے تفسیر میں بیان کیا ہے ۔'' ۳۳۶

مولانا عبدالحق حقانی نے ان آیت کے متعلق بحث کرتے ہوئے جہاں ائمہ کرام کے اقوال اور اختلاف قرأت سے استدلال کیا ہے وہاں روزہ کی فرضیت کے متعلق دیگر آسمانی کتب یعنی بائبل وغیرہ سے بھی استناد کیا ہے ۔ مثلاً

''......اس میں شک نہیں کہ اہلِ کتاب کے ہاں بھی روزے واجب تھے ۔ چناں چہ توراۃ کی تیسری کتاب کے ۱۶ باب درس ۲۹ اور باب ۲۳ درس ۲۷، ۲۹ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہودیوں پر ساتویں مہینے کی دسویں تاریخ کا کفارہ کا روزہ رکھنا واجب تھا ۔ کیوں کہ اس میں لکھا ہے کہ جو کوئی اس روز روزہ نہ رکھے گا اپنی قوم سے منقطع ہو جاوے گا ۔ اور اعمال حواریاں کے ۹ باب درس ۹ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عیسائی بھی یہ روزہ رکھا کرتے تھے ۔ علاوہ اس کے چالیس روز تک کوہ طور پر حضرت موسیٰ نے روزے رکھے ۔ جیسا کہ کتاب خروج کے ۳۴ باب سے معلوم ہوتا ہے ......انجیل متی کے ۴ باب اور انجیل لوقا کے ۴ باب درس ۲ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ نے بھی جب کہ وہ بیابان میں تھے چالیس دن رات کے روزے رکھے'' ۔ ۳۳۷

مولانا اشرف علی تھانوی نے اپنی تفسیر میں روزہ کے متعلق متعدد فقہی مسائل بیان کیے ہیں جیسا کہ آپ '' وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ '' کے تحت فرماتے ہیں ۔

"......شروع اسلام میں جب لوگوں کو بتدریج روزہ کا خوگر کرنا منظور تھا یہ حکم ہو گیا تھا کہ باوجود استطاعت روزہ کے فدیہ کی اجازت تھی۔ اب یہ حکم منسوخ ہے۔ البتہ جو شخص بہت بوڑھا ہو یا ایسا بیمار ہو کہ اب صحت کی توقع نہیں، ایسے لوگوں کے لیے یہ حکم اب بھی ہے کہ فی روزہ یا تو ایک مسکین کو دو وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلا دے یا خشک جنس دینا چاہیں تو فی روزہ اسّی ۸۰ کے سیر سے ایک مسکین کو پونے دو سیر گیہوں دے دیا کریں۔ اگر اتنے گیہوں دو مسکین کو دیں گے تو درست نہیں۔ یا ایک تاریخ میں ایک مسکین کو دو دن کا فدیہ دیں گے تب بھی درست نہیں۔ اور اگر فدیہ دینے کے بعد اس شخص میں طاقت آ گئی یا وہ مرض جاتا رہا تو ان روزوں کو پھر قضا کرنا ہو گا۔ اس فدیہ کا ثواب الگ ملے گا۔ مگر یہ فدیہ بجائے روزوں کے نہ رہے گا۔ اور اگر کسی کو فدیہ دینے کی بھی وسعت نہ ہو تو بجائے فدیہ کے وہ صرف استغفار کرے۔ اور نیت رکھے کہ جب ہو سکے گا ادا کروں گا"۔ ۳۳۸

تفسیر عثمانی میں ہے۔

"......کیوں کہ جب اُس نے ایک دن کا کھانا دوسرے کو دے دیا تو گویا اپنے نفس کو ایک روز کے کھانے سے روک لیا۔ اور فی الجملہ روزہ کی مشابہت ہو گئی۔ پھر جب وہ لوگ روزہ کے عادی ہو گئے تو یہ اجازت باقی نہ رہی جس کا بیان اس سے اگلی آیت میں آتا ہے۔ اور بعض اکابر نے طعام مسکین سے صدقۃ الفطر بھی مراد لیا ہے۔ معنی یہ ہوں گے کہ جو لوگ فدیہ دینے کی طاقت رکھتے ہیں وہ ایک مسکین کے کھانے کی مقدار اس کو دے دیں۔ جس کی مقدار شرع میں گیہوں کا آدھا صاع اور جو کا پورا صاع ہے۔ تو اب یہ آیت منسوخ ہو گئی اور جو لوگ اب بھی یہ کہتے ہیں کہ جس کا جی چاہے روزہ رمضان میں رکھ لے اور جس کا جی چاہے فدیہ پر قناعت کرے۔ خاص روزہ ہی ضرور رکھے۔ یہ حکم نہیں وہ یا جاہل ہے یا بے دین۔" ۳۳۹

اسی طرح مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی فرماتے ہیں

"اسلام کے اکثر احکام کی طرح روزے کی فرضیت بھی بتدریج عائد کی گئی ہے۔ نبی ﷺ نے ابتداء میں مسلمانوں کو صرف ہر مہینے تین دن کے روزے رکھنے کی ہدایت فرمائی تھی۔ مگر یہ روزے فرض نہ تھے۔ پھر ۲ ہجری میں رمضان کے روزوں کا یہ حکم قرآن میں نازل ہوا۔ مگر اس میں اتنی رعایت رکھی گئی کہ جو لوگ روزے کو برداشت کرنے کی طاقت رکھتے ہوں اور پھر بھی روزہ نہ رکھیں وہ ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلا دیا کریں۔ بعد میں دوسرا حکم نازل ہوا۔ اور یہ عام رعایت منسوخ کر دی گئی۔ ۳۴۰

غرض یہ کہ ان تمام مفسرین کرام نے اس آیت کی تاویل کی ہے یا پھر اسے منسوخ قرار دیا ہے۔ البتہ مولانا امین احسن اصلاحی نے اس آیت کو غیر منسوخ قرار دیتے ہوئے حسب ذیل تاویل پیش کی ہے۔

"......اس ٹکڑے میں جو اشکال ہے وہ "یطیقونہ" کے لفظ میں نہیں ہے۔...... دراصل اس میں اگر اشکال ہے تو "یطیقونہ" کی ضمیر مفعول میں ہے کہ اس کا مرجع کیا ہے۔ عام طور پر لوگ اس کا مرجع صوم کو مانتے ہیں۔ اس وجہ سے وہ سارے اشکالات پیدا ہوتے ہیں جو اوپر مذکور ہوئے۔ لیکن اس کا مرجع صوم نہیں بلکہ طعام ہے۔ جس کا ذکر آگے آ رہا ہے...... یہاں پوری بات یوں تھی کہ " وَ عَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ طَعَامَ مِسْكِيْنٍ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ " لیکن اس صورت میں جملہ نہایت ثقیل ہو جاتا تھا۔ اس وجہ سے کلام کی روانی، ایجاز اور بلاغت کا تقاضا ہوا کہ ایک جگہ طعام مسکین کو حذف کر کے اس کی ضمیر لا دی جائے" [۳۴۱]

آگے آپ فرماتے ہیں

"......اس تاویل کو قبول کر لینے کے بعد مسئلہ کی جو شکل سامنے آتی ہے...... کہ جو لوگ بیماری یا سفر کی وجہ سے رمضان کے روزے پورے نہیں کر سکتے تھے ان کو اس بات کی اجازت تھی کہ دوسرے دنوں میں یا تو روزے رکھ کر ان چھوڑے ہوئے روزوں کی تلافی کر دیں یا ایک روزے کی جگہ ایک مسکین کو کھانا کھلا کر اس کا بدل پورا کر دیں۔ گویا اس وقت قضا روزوں کی تلافی مسکین کو کھانا کھلا کر بھی ہو سکتی تھی۔ بعد میں یہ اجازت جیسا کہ آگے والی آیت سے واضح ہو گا منسوخ ہو گئی۔ یعنی قضا شدہ روزوں کی جگہ بھی روزے رکھنا ہی قرار دے دیا گیا۔" [۳۴۲]

جب کہ مسافر اور مریض کے روزہ کے متعلق سید امیر علی فرماتے ہیں

"......جو شخص بیمار ہو کہ اس پر روزہ مشقت ہو یا شدت مرض کا خوف ہو یا مسافر ہو کہ حالت سفر ہو یعنی مقیم کے حکم میں بھی نہ ہو تو اس کو روا ہے کہ افطار کرے اور جتنے دن افطار کرے اسی قدر گنتی اور دنوں میں قضا کر لے۔ اور یہ قضا واجب ہے۔ اور یہ رخصت، بمقتضائے رحمت ہے۔ ...... قال ابن کثیر سلف سے ایک جماعت کا یہ مذہب ہے کہ جو شخص اول ماہ میں مقیم ہو پھر اس نے درمیان میں سفر کیا ہو تو اس کو عذر سفر کی وجہ سے افطار کا اختیار نہیں ہے۔

......لیکن اس نقل میں نظر ہے کیوں کہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہوا کہ آپ ﷺ ماہ رمضان میں غزوہ فتح کے واسطے نکلے اور چلتے چلتے مقام کدید میں پہنچے۔ پھر افطار کیا اور لوگوں کو افطار کرنے کا حکم دیا۔ اخرجه الشیخان .

مترجم کہتا ہے کہ اس حدیث میں دلیل ہے کہ سفر میں روزہ واجب نہیں ہوتا ہے۔ ورنہ لازم آتا ہے کہ آپ ﷺ نے عمداً روزہ توڑ دیا۔ حالانکہ اس پر کفارہ لازم آتا ہے۔ پس وہ از قبیل نفل ہوتا ہے۔ اور یہ قول علمائے حنفیہ کے مؤید ہے۔'' ۳۴۳

اسی سلسلہ بحث میں مزید لکھا ہے

''......اور علماء میں سے ایک گروہ کا جن میں سے امام شافعی بھی ہیں یہ قول ہے کہ سفر میں روزہ رکھنا افطار سے افضل ہے۔ کیوں کہ نبی ﷺ نے سفر میں روزہ رکھا اور ایک گروہ نے کہا کہ نہیں بلکہ افطار کرنا افضل ہے۔ اس میں ایک تو رخصت الٰہی کو قبول کرنا پایا گیا اور دوسرے اس حدیث سے کہ جو رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہوئی ہے۔ کہ آپ ﷺ سے سفر کا روزہ رکھنا پوچھا گیا تو فرمایا کہ اگر افطار کر لیا تو اچھا ہے اور اگر روزہ رکھ لیا تو اس پر کچھ گناہ نہیں ہے۔ اور دوسری حدیث میں ہے کہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی اس رخصت کو جو تمہارے واسطے رخصت دی ہے قبول کرو......اور ایک گروہ علماء نے کہا کہ روزہ رکھنا اور نہ رکھنا دونوں مساوی ہیں۔ کیوں کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ حمزہ بن عمرو الاسلمیؓ نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ میں بہت روزہ دار آدمی ہوں۔ بھلا میں سفر میں روزہ رکھا کروں تو فرمایا کہ اگر تیرا جی چاہے تو روزہ رکھ اور اگر تیرا جی چاہے افطار کر لے۔ اور یہ حدیث صحیحین میں ہے۔'' ۳۴۴

''......اور جاننا چاہیے کہ اصح حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر سفر میں روزہ رکھ لیا تو اس کی فرض کی طرف سے کافی ہو جائے گا۔ اب رہی یہ بات کہ قضا کرنے میں پے در پے رکھنا چاہیے یا تفریق جائز ہے۔ پس بعض علماء کے نزدیک تتابع واجب ہے۔ اور یہ قول ضعیف ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ تتابع واجب نہیں۔ چاہے پے در پے رکھے اور چاہے متفرق قضا کرے۔ اور یہی علمائے حنفیہ کا قول ہے۔ قال ابن کثیر۔ اور یہ قول جمہور سلف و خلف کا ہے اور دلائل شریعہ اسی کے مثبت ہیں''۔ ۳۴۵

مولانا عبدالحق حقانی فرماتے ہیں:

''......جس مرض سے روزہ کا افطار کرنا درست ہے جمہور محققین کے نزدیک وہ ہے جس میں روزہ رکھنے سے ضرر جان یا زیادتی مرض متصور ہو۔ نہ کہ ہر مرض کیوں کہ اس مقام پر جو لفظ مریض بولا گیا ہے تو اہلِ زبان اپنے قرائن سے اس سے وہی مرض سمجھتے ہیں کہ جس کا ہم نے ذکر کیا نا کہ تمام مرض۔ سفر کے معنی لغت میں کشف کے ہیں۔ یعنی کھل جانا۔ اور چوں کہ سفر سے لوگوں اور ملکوں اور زمین کا حال کھلتا ہے اس لیے اس کو سفر کہتے ہیں۔

......مگر شرع میں اس جگہ سفر سے مراد اقل مرتبہ تین منزل کا سفر ہے۔ اس لیے کہ نبی ﷺ نے مسح کے بارے میں فرمایا ہے کہ مقیم ایک رات دن مسح کرے اور مسافر تین رات دن۔ اس سے معلوم ہوا کہ سفر اقل تین مرتبہ رات دن کے فاصلہ سے ہوتا ہے......اور امام مالک واحمد واسحٰق کا بھی یہی مذہب ہے۔ مگر داؤد ظاہری نے مطلق سفر مراد رکھا ہے اور اس کی تقلید سے قاضی شوکانی نے ''دُرربہیۃ'' میں یہی فتویٰ دیا ہے۔ پس ان کے مذہب میں تو کوس کیا آدھے کوس تک جانے میں بھی روزہ نہ رکھے۔ اور یہ بالکل غلط ہے''۔ ۳۴۶

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں

''......سفر شرعی حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اپنی جائے قیام سے تین منزل کے قصد سے سفر کرے تو رستہ میں یہ مسافر ہو گیا۔ اب منزل مقصود پر پہنچ کر اگر پندرہ روز یا زیادہ قیام کا ارادہ کرلیا تو مسافر نہ رہا۔ اور اگر پندرہ روز سے کم کے قیام کا ارادہ کیا تو بھی مسافر ہے۔ غرض جو شخص شرعی مسافر ہو اس کو جائز ہے کہ باوجود روزہ رکھ سکنے کے روزہ نہ رکھے۔ لیکن ایسی حالت میں زیادہ افضل یہی ہے کہ رکھے۔ مسئلہ، یہ مریض اور مسافر جن کا ذکر کیا گیا اگر اس روز کے روزے کی نیت نہ کر چکے تھے تو روزہ نہ رکھنا درست ہے۔ اور اگر نیت کر چکے ہوں تو بلا تکلیف شدید روزہ توڑنا جائز نہیں۔ یہ مریض اور مسافر جتنے دن روزہ نہ رکھیں ان دنوں کا شمار یاد رکھیں۔ اور جب مرض اور سفر ختم ہو جاوے بعد رمضان گزر جانے کے اتنے دنوں کا روزہ بہ نیت قضا رکھے۔ اور یہ قضا کے روزے خواہ ایک دم سے رکھیں خواہ ایک ایک دو دو کر کے۔ ہر طرح رکھیں اور بعد ختم ہونے سفر اور مرض کے اگر کچھ رمضان بھی باقی ہے تو بقیہ رمضان کا روزہ ادا کر کے اس کے گزرنے کے بعد یہ قضا روزے رکھ سکتے ہیں۔'' ۳۴۷

تفسیر عثمانی میں نہایت مختصر الفاظ میں لکھا ہے:

''......پھر اس مدت قلیل میں بھی اتنی سہولت اور فرمادی گئی کہ جو بیمار ایسا ہو کہ روزہ رکھنا دشوار ہو یا مسافر ہو تو اس کو اختیار ہے کہ روزے نہ رکھے۔ اور جتنے روزے کھائے اتنے ہی رمضان کے سوا اور دنوں میں روزے رکھ لے۔ خواہ ایک ساتھ، خواہ متفرق کر کے۔'' ۳۴۸

مولانا محمد ادریس کاندھلوی اس آیت کو غیر منسوخ قرار دینے والے علماء کی طرف سے دلائل دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ:

''تمام امت محمدیہؐ کے علماء اور فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ ایک صحیح سالم تندرست آدمی کے لیے ہرگز

اجازت نہیں کہ وہ فی یوم ایک مسکین کو کھانا دے کر روزہ سے رستگاری حاصل کرلے ورنہ روزہ کا حکم فقط غرباء وفقراء کی حد تک محدود ہو کر رہ جائے گا اور امراء اور اغنیاء تمام کے تمام فدیہ دے کر روزہ کی فرضیت سے سبکدوش ہو جائیں گے"۔ ۳٤۹

ان اقتباسات کے تقابلی مطالعہ سے یہ اندازہ لگانا دشوار نہیں کہ "تفسیر مواہب الرحمن" میں طوالت کلام سے کام لیتے ہوئے مذاہب اربعہ کے لیے سادہ اور عام فہم اسلوب اختیار کیا گیا ہے جب کہ تفسیر حقانی میں جہاں جامعیت کو ترجیح دی گئی ہے وہاں بیان القرآن میں فقہی مسائل کو مختصر اور دل نشین انداز میں بیان کیا گیا ہے جو ایک اضافی خوبی ہے۔

حج

فرضیت حج کے متعلق قرآن پاک میں ارشاد الٰہی ہے:

"......وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلاً............" ۳۵۰

سید امیر علی ملیح آبادی فرماتے ہیں

"......سبیل کی تفسیر زاد و راحلہ سے ترمذی، ابن ابی حاتم و ابن مردویہ و حاکم و ابن جریر و عبد الرزاق وغیرہ نے ایک جماعت صحابہ و تابعین سے مرفوعاً یعنی کلام حضرت ﷺ سے اور موقوفاً روایت کیا اور ان کی اسانید میں اگرچہ کلام ہے لیکن حدیث حجت ہے۔ اور اسی حدیث کی اتباع پر بھی قول امام ابوحنیفہ و امام شافعی کا یہی ہے۔ اور یہی مذہب اکثر اہلِ علم از صحابہ و تابعین کا ہے۔" ۳۵۱

"......پھر باقی رہا یہاں یہ مقام کہ حج کا وجوب بفور ہے یا بتراخی، یعنی جب واجب ہوا تو اسی وقت اس سال میں ادا کرے یا روا ہے کہ آخر عمر تک دیر کر سکتا ہے۔ اور اس میں امام ابو یوسف و امام محمد کا خلاف فقہ میں مذکور ہے اور تعجیل کو قوی کہا گیا کیوں کہ ابنِ عباس نے مرفوعاً روایت کی کہ جلدی کرو حج کرنے میں یعنی حج فریضہ میں کیوں کہ تم میں سے کسی کو نہیں معلوم کہ اس کو کیا پیش آوے۔ رواہ احمد۔" ۳۵۲

جب کہ وجوبِ عمرہ کے متعلق ائمہ مجتہدین کے مسالک پر روشنی ڈالتے ہوئے آپ نے امام ابوحنیفہ سے عدم وجوب کا قول نقل کیا ہے۔ جیسا کہ آیت کریمہ

"......وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ......" ۳۵۳ کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔

"......پس جاننا چاہیے کہ حج کے بشرط استطاعت فرض ہونے میں توامت کا اتفاق ہے مگر عمرہ کے بارے میں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ واجب ہے اور استدلال اس پر آیت واحادیث سے ہے۔ کیوں کہ امر ہے اتمام عمرہ کا، اور امر واسطے وجوب کے ہے۔ اور منجملہ احادیث کے صحیح میں ثابت ہوا کہ حضرت ﷺ نے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ جس کے ساتھ شکرانہ قران وتمتع کی ہدی ہو، وہ اہلال کرے حج عمرہ کے ساتھ اور نیز صحیح میں ثابت ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ داخل ہوا عمرہ حج میں قیامت تک۔ اور زید بن ثابت سے روایت ہے کہ حضرت ﷺ نے فرمایا کہ حج و عمرہ دونوں فریضہ ہیں۔ تجھے مضر نہیں جس سے ابتدا کر۔ اخرجہ الدارقطنی والحاکم، مترجم کہتا ہے کہ عمرہ واجب ہونے کا قول ایک جماعت صحابہ و تابعین سے مروی ہے اور یہی مذہب ہے۔ امام شافعی و احمد و اسحٰق کا......" ۳۵۴

اور خود آپ کا رجحان بھی عمرہ کے واجب ہونے کا لگتا ہے۔ جیسا کہ آپ عدم وجوب کو صحیح احادیث کے خلاف قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

''...... بعض نے کہا کہ ان دلیلوں سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ باوجودیکہ صحیح احادیث سے خلاف پڑتا ہے۔ چناں چہ شافعی وعبدالرزاق وابن ابی شیبہ وعبد بن حمید نے ابوصالح تابعی سے اور ابن ماجہ نے طلحہ بن عبیداللہ سے روایت کی کہ حضرت ﷺ نے فرمایا کہ حج تو جہاد ہے اور عمرہ تطوّع ہے''۔ ۳۵۵

اسی طرح آپ فرماتے ہیں

''...... اور اصح یہ ہے کہ جس پر حج فرض ہے اس پر عمر میں ایک مرتبہ عمرہ بھی واجب ہے۔ کمافی العالمگیریہ وغیرھا عن الجوہرۃ'' ۳۵۶

علامہ عبدالحق حقانی مختصر الفاظ میں لکھتے ہیں:

''......عمرہ میں یہ قید نہیں کہ حج کے ایام میں ہو بلکہ تمام سال عمرہ جائز ہے۔ البتہ عرفہ کے دن اور دسویں تاریخ اور ایام تشریق میں مکروہ ہے۔ ''اتموا'' کے معنی یہ ہیں کہ جس نے حج وعمرہ شروع کیا ہو تو اس کو پورا کرنا چاہیے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ابتداً حج وعمرہ کرنا مراد ہے۔ دلائل فریقین ان کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ ثمرہ اختلاف یہ ہوا کہ امام شافعی کے نزدیک حج وعمرہ دونوں واجب ہیں۔ حضرت امام اعظم کے نزدیک حج واجب ہے۔ وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ " الآیۃ اور عمرہ سنت ہے۔'' ۳۵۷

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں کہ

''......جس شخص کو استطاعت ہو اس پر تو حج ابتداً ہی فرض ہے اور جس شخص کو استطاعت نہ ہو وہ شروع کر دے۔ یعنی احرام باندھ لے۔ اس پر پورا کرنا فرض ہو جاتا ہے اور عمرہ کرنا فرض وواجب نہیں۔ بلکہ سنت مؤکدہ ہے۔ البتہ شروع کرنے سے اس کا بھی پورا کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ اسی واسطے احقر نے اس آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ (جب حج یا عمرہ کرنا ہو) تا کہ فرض وواجب نہ ہونے کی صورت بھی اس میں آجاوے......'' ۳۵۸

چونکہ باقی معاصر تفاسیر یعنی تفسیر عثمانی، ترجمان القرآن اور تفہیم القرآن وغیرہ میں اس ضمن میں مختصر بیان کیا گیا ہے اس لیے اس کا تذکرہ نہیں کیا جاتا ہے۔ اسی سلسلے میں ایک سوال یہ بھی ہے کہ آیا حج کا احرام اور ایام میں باندھا جاسکتا ہے۔ یا کہ نہیں۔ ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' میں اس موضوع پر اکابرین سلف اور ائمہ مجتہدین کے حوالہ سے

بڑی نفیس بحث کی گئی ہے۔اور پھر آخر میں امام ابوحنیفہ کے مسلک کی جامعیت ثابت کی گئی ہے۔جیسا کہ آیت کریمہ

''اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمَاتٌ.................. ۳۵۹

کے تحت لکھا ہے

''......پھر جاننا چاہیے کہ ''اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمَاتٌ ''میں یا تو تقدیر یہ ہے کہ'' وَقْتُ الْحَجِّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمَاتٌ' یا'''' اَلْحَجُّ حَجُّ اَشْهُرٍ مَّعْلُوْمَاتٍ ''پس بالاتفاق ادائے حج تو ان مہینوں کے سوا اور مہینوں میں درست نہیں ہے۔اور احرام حج میں خلاف ہے۔پس شافعی کے نزدیک حج کا احرام بھی اور مہینوں میں سوائے ان ماہ ہائے معلوم کے درست نہیں۔کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ان مہینوں کو باقی سال کے مہینوں سے مخصوص کر دیا ہے۔اور یہی قول ابنِ عباس و جابر و عطا و طاؤس و مجاہد سے مروی ہے۔اور شافعی نے مسلم بن خالد کی روایت سے ابن عباس سے روایت کی کہ کسی کو نہیں چاہیے کہ حج کا احرام باندھے مگر ان ماہ ہائے حج میں۔کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا'' اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمَاتٌ''

......قال المترجم باوجود اس طول استدلال کے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سوائے ماہ ہائے حج کے اور مہینوں میں احرام صحیح نہیں ہے۔جیسا کہ شافعی کا مذہب ہے۔بلکہ غایت یہ کہ خلاف سنت ہے۔جس کا مآل یہ کہ مکروہ ہوگا۔اور بر تقدیر ثانی یعنی ''اَلْحَجُّ حَجُّ اَشْهُرٍ مَّعْلُوْمَاتٍ '' یہ نکلتا ہے کہ حج کا احرام بھی ان مہینوں میں بہ نسبت اور مہینوں کے اکمل ہے اگر چہ اور مہینوں میں بھی صحیح ہے۔اور سال کے تمام مہینوں میں حج کا احرام صحیح ہونے کا قول ابراہیم نخعی وغیرہ سے مروی ہے اور یہی مذہب امام ابوحنیفہ و مالک و احمد و اسحٰق و ثوری و لیث بن سعد کا ہے۔مگر آنکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اور مہینوں میں احرام حج کراہت کے ساتھ درست ہے۔ اور امام مالک سے مشہور یہ ہے کہ بلا کراہت درست ہے۔'' ۳٦٠

آخر میں امام ابوحنیفہ کے مسلک کو راجح قرار دیتے ہوئے آپ فرماتے ہیں

''اور قول ابوحنیفہ اصح ہے۔کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا'' یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ'' پس معلوم ہوا کہ سب چاند احرام حج کے میقات ہیں اور نیز دو نسک میں سے ایک حج اور دوسرا عمرہ ہے اور احرام عمرہ تمام سال میں درست ہے۔پس ایسا ہی احرام حج بھی ہے۔پس اس سے ثابت ہوا کہ احرام

درست ہے۔ اور مکروہ ہونا بدلیل ان روایات کے ہے جو مذہب شافعی کے بیان میں گزریں۔ پس ظاہر ہوا کہ ابوحنیفہ کا مذہب سب دلائل کا جامع ہے"۔ ۳۶۱

اسی طرح "اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمَاتٌ" کی مدت کے تعین میں ائمہ مجتہدین کے اقوال کا جائزہ آپ نے اس طرح لیا ہے:

"...... بخاری نے فرمایا کہ ابن عمر نے کہا کہ وہ شوال و ذوالقعدہ و دس دن ذی الحجہ کے ہیں اور اس کو ابن جریر نے بالاسناد روایت کیا۔ اور شیخ ابن کثیر نے فرمایا کہ اس کی اسناد صحیح ہیں اور حاکم نے بھی روایت کر کے کہا کہ شیخین کی شرط پر صحیح ہے۔ اور ابن کثیر نے کہا کہ یہی قول حضرت عمر و علی و ابن مسعود و عبداللہ بن زبیر و ابن عباس وعطاء و طاؤس و مجاہد و ابرہیم نخعی و شعبی و حسن و ابن سیرین و مکحول و قتادہ وضحاک و ربیع بن انس و مقاتل سے مروی ہے اور یہی امام ابوحنیفہ و شافعی و احمد و ابویوسف و ابوثور کا مذہب ہے۔ مگر شافعی کے نزدیک ذی الحجہ کے نو دن و دسویں رات ہے۔ ابن جریر نے کہا کہ دو مہینے کامل اور کچھ تیسرے مہینے پر اطلاق "اشہر" یعنی لفظ جمع کا تغلیب ہے۔

.... مذہب مالک یہی ہے کہ پورا ذی الحجہ بھی ایام حج میں ہے۔ اور فائدہ خلاف کا جب ظاہر ہوتا ہے کہ مثلاً طواف میں تاخیر ہوگئی یعنی اس نے دسویں ذی الحجہ کو طواف نہیں کیا حتی کہ ایام حج گزر گئے۔ تو امام مالک کے نزدیک پورا ذی الحجہ ماہ حج میں سے ہے۔ اس پر تاخیر کے جرم میں قربانی لازم نہ آوے گی۔ اور امام ابوحنیفہ وغیرہ جن کے نزدیک ذی الحجہ کے دس ہی روز ہیں۔ ان کے نزدیک تاخیر سے جرم کی قربانی لازم آوے گی۔ اور مالک کے نزدیک آخر ذی الحجہ تک ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ مخصوص حج کے ایام میں ہوگیا ہے۔ پس باقی ذی الحجہ میں عمرہ کرنا مکروہ ہے۔ اور یہ معنی نہیں ہیں کہ دسویں رات کے بعد حج کرنا بھی صحیح ہے۔" ۳۶۲

تفسیر حقانی میں یہ دونوں مضامین اپنی اصل ترتیب کے مطابق اس طرح بیان کیے گئے ہیں:

"...... اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمَاتٌ" میں باتفاق جمہور مفسرین شوال اور ذی القعدہ تو پورے داخل ہیں مگر ذی الحجہ میں اختلاف ہے۔ عروہ بن زبیر کہتے ہیں کہ سارا مہینہ اشہر حج میں شمار ہے۔ اور یہی امام مالک کا مذہب ہے۔ ان کے قول پر اگر کوئی طواف زیارت کو اخیر مہینے ذی الحجہ میں بھی کرے گا تو درست ہوگا۔ اور دلیل ان کی یہ ہے کہ لفظ "اشہر" جمع ہے۔ اور عرب کی زبان میں جمع کے لیے کم از کم تین ہونے چاہییں۔ ابن عباس اور ابن عمر اور نخعی اور شعبی اول عشرہ یعنی دس روزے لیتے ہیں۔ اور یہی مذہب امام ابوحنیفہ کا ہے۔ کس لیے کہ تمام ارکان حج طواف

آج ہی تمام ہو چکتے ہیں۔ اور عرب میں جز کو کل سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس تقدیر پر دس روز کو مہینہ قرار دے کر لفظ جمع بولا گیا ہے۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ نو دن اور دسویں تاریخ کی رات نہ کہ دسواں دن مراد ہے۔ کس لیے کہ عرفات میں ٹھہرنا جو بڑا رکن اعظم ہے اسی دن ہوتا ہے"۔ ۳٦۳

غیر اشھر حج میں حج کا احرام باندھنے کے متعلق امام ابوحنیفہ، امام مالک اور سفیان ثوری وغیرہ کا مسلک بیان کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں

"......احرام تو صرف التزام حج ہے۔ جیسا کہ نیت پس جس طرح نیت حج کی اشھر حج سے پیش تر کرنی درست ہے اس طرح احرام کا بھی کچھ مضائقہ نہیں۔ ہاں جو امور مہتم بالشان حج کے ہیں وہ اشھر حج ہی میں ادا ہونے چاہییں۔" ۳٦٤

تفسیر بیان القرآن میں ہے

"......(زمانہ افعال) حج (کا) چند مہینے ہیں جو (مشہور، و) معلوم ہیں (ایک شوال دوسرا ذی قعدہ تیسرا دس تاریخیں ذی الحجہ کی) سو جو شخص ان (ایام) میں (اپنے ذمہ) حج مقرر کرے (کہ حج کا احرام باندھ لے) تو پھر (اس شخص کو) نہ کوئی فحش بات (جائز ہے) اور نہ کوئی بے حکمی (درست) ہے......"

آگے فرماتے ہیں

"......افعال حج شروع ہوتے ہیں احرام سے، سو شوال کے مہینے سے احرام باندھ لینا بلا کراہت درست ہے اور اس سے پہلے مکروہ ہے۔ اسی لیے شوال سے حج کے مہینے شروع سمجھے گئے......" ۳٦٥

جب کہ تفسیر عثمانی میں ہے

"......شوال کے غرہ سے لے کر بقر عید کی صبح یعنی ذی الحجہ کی دسویں رات تک ان کا نام اشھر حج ہے۔ اس لیے کہ احرام حج ان کے اندر ہوتا ہے۔ اگر اس سے پہلے کوئی احرام حج باندھے گا تو وہ ناجائز یا مکروہ ہوگا۔ یعنی حج کے لیے چند مہینے مقرر ہیں۔ اور سب کو معلوم ہیں یہ مشرکین عرب جو اپنی ضرورت میں ان میں تغیر و تبدل کرتے تھے جس کو دوسری آیت میں "اِنَّمَا النَّسِیْٓءُ زِیَادَۃٌ فِی الْکُفْرِ" فرمایا گیا ہے یہ بالکل بے اصل اور باطل ہے۔" ۳٦٦

اسی طرح تفہیم القرآن اور تدبر قرآن میں بھی زیر بحث آیت کی تفسیر میں اختصار کلام کو ترجیح دی گئی ہے۔ ۳٦٧۔۳٦٨

حقیقت یہ ہے کہ ان جملہ تفسیری مباحث میں صرف تفسیر مواہب الرحمن میں ہی مسئلہ مذکورہ اکابرین سلف

اور ائمہ مجتہدین کے اقوال کے ساتھ تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ اگرچہ باقی تفاسیر کے مباحث بھی مختصر ہونے کے باوجود اپنی جگہ نہایت وقیع ہیں جب کہ ابو حنیفہ اور امام مالک کے اس فقہی اختلاف سے پیدا ہونے والے نتائج یعنی دم وغیرہ کا تذکرہ اس تفسیر کا ترجیحی پہلو ہے۔

اسی طرح حج کی اقسام ثلاثہ یعنی تمتع، قران اور افراد کا مختصر تعارف کراتے ہوئے آپ سورۃ بقرۃ کی آیت

"......فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَاسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْىِ ......" ۳۶۹

کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

"......پس جو شخص تم میں سے متمتع ہوا عمرہ سے طرف حج کے، اور یہ شامل ہے قران و تمتع دونوں کو بایں طور کہ دونوں کا احرام باندھا یا پہلے عمرہ کا احرام باندھا، پھر اس سے فارغ ہو کر حج کا احرام باندھا اور یہی تمتع خاص ہے۔ جو کلام فقہاء میں بلفظ تمتع معروف ہے۔ اور عام تمتع تو دونوں قسموں کو شامل ہے۔ چناں چہ صحاح کی احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں۔ کیوں کہ راویوں میں سے بعض کہتا ہے کہ تمتع کیا رسول اللہ ﷺ نے اور دوسرا کہتا ہے کہ قران کیا۔ پھر اس میں اختلاف نہیں کہ حضرت ﷺ نے ھدی کو اپنے ساتھ لیا تھا تو ضرور آپ ﷺ احرام عمرہ سے حلال نہ ہوئے ہوں۔ یہاں تک کہ حج کیا۔ پس اسی کو قران کہتے ہیں۔

اور یہی امام ابو حنیفہ کے نزدیک سنت و افضل ہے۔ اور یہی مترجم کے نزدیک قوی مذہب ہے۔ اگرچہ علماء نے اختلاف کیا کہ افراد تمتع و قران میں سے کون افضل ہے۔ پس ہر ایک کے افضل ہونے کے تین اقوال موجود ہیں۔ لیکن افراد بایں معنی کہ خالی حج ادا کرے، عمرے نہ کرے، بخیال آنکہ ایام حج میں عمرہ تمام نہیں ہے یہ دلیل بہت ضعیف ہے"۔ ۳۷۰

حج تمتع کے ضمن میں لازم آنے والے دم کے متعلق امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کا مسلک اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

"......تمتع بالعمرہ الی الحج" کے معنی یا یہ کہ عمرہ کر کے حلال ہو کر حج کا احرام باندھنے سے آسائش کی چیزوں سے انتفاع حاصل کیا، اور اسی کو سیوطی نے ذکر کیا۔ یا یہ کہ حج کا تقرب حاصل کرنے سے پہلے عمرہ کے تقرب سے انتفاع حاصل کیا۔ اور ایک ہی سفر میں اللہ تعالیٰ نے دونوں کو عطا کیا۔ اور یہی قول ائمہ حنیفہ کا ہے۔ پس قولہ، "فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْىِ" یعنی اس پر قربانی جو میسر آسانی سے آوے وہ واجب ہے۔ یہ قربانی کس قسم ہے۔

جواب یہ کہ معنی اول پر یہ جبر نقصان ہوگا۔ پس خود اس میں سے نہیں کھا سکتا اور دوسرے معنی پر شکریہ کی قربانی ہوگی کہ خود بھی کھا سکتا ہے اور یہی قول ابو حنیفہ ہے۔ اور یہ قربانی شافعی کے نزدیک دسویں سے پہلے بھی جائز ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک پہلے نہیں جائز ہے۔ قال ابن کثیر کم تر اس کا بکری ہے۔ اور اس کو اختیار ہے کہ چاہے گائے ذبح کرے، اس واسطے کہ اوزاعی نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی کہ حضرت ﷺ نے اپنی ازواج کی طرف جنھوں نے تمتع کیا، گائے ذبح کی رواہ ابن مردویہ اور صحیح میں ازواج کی طرف سے گائے کی قربانی حجۃ الوداع میں باسانید صحیحہ ثابت ہے" ۳۷۱

جب کہ اس سلسلے میں ھدی کی عدم موجودگی کی صورت میں روزہ نہ رکھنے کی متعلق، تفسیر ابن کثیر کے حوالے سے آپ لکھتے ہیں:

"......جس نے ھدی نہ پائی تو اس کو چاہیے کہ تین روز ایام حج میں یعنی مناسک حج ادا کرنے کے دنوں میں روزہ رکھے۔ اور یہ فقط نویں تاریخ تک منحصر ہے۔ اور علماء نے کہا کہ اولیٰ یہ ہے کہ عرفہ یعنی نویں ذی الحجہ سے پہلے تین روز روزہ رکھ لے۔ کیوں کہ حاجیوں کے واسطے عرفہ کے روزہ سے ابو داؤد کی حدیث میں ممانعت آئی ہے۔ اور یہی عوفی نے ابن عباس سے روایت کی۔ اور ابن عباس و ابن عمر و علی کرم اللہ وجہ سے مروی ہے کہ ساتویں و آٹھویں و نویں اگر روزہ رکھا تو تمام ہوا۔ اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور اگر قبل عید کے روزہ نہ رکھے تو ایام تشریق میں رکھنے میں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ ہاں اور یہی مختار شافعیہ ہے...... اور یہی شافعیہ کا پہلا قول ہے۔ اور جدید قول یہ ہے کہ ایام تشریق کا روزہ نہیں جائز ہے۔ کیوں کہ امام مسلم نے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایام تشریق کھانے پینے اور ذکرِ الٰہی کے دن ہیں۔ اور یہی امام ابو حنیفہ کا مختار ہے اور یہی اکثر اہلِ علم کا قول ہے۔ قولہ "وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ" اس میں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ جب اپنے اترنے کی جگہ لوٹ آوے تو سات روزے رکھے اور دوم یہ کہ جب اپنے وطن لوٹ آوے...... اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور ابن جریر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔" ۳۷۲

آیت میں وارد شدہ لفظ "حاضری المسجد الحرام" کا مصداق واضح کرتے ہوئے آپ ارشاد فرماتے ہیں

"......یہ اشارہ کس طرف ہے۔ پس بعض نے کہا کہ حکم کی طرف راجع ہے۔ یعنی متمتع پر ھدی یا روزے کا

واجب ہونا یعنی ھدی یا روزے واجب ہونے کا حکم اُس شخص کے لیے ہے، جس کے اہل " حاضری المسجد الحرام " نہ ہوں۔ پس اگر " حاضری المسجد الحرام " ہوں گے تو اس پر ھدی یا صیام واجب نہ ہوں گے۔ اگر چہ وہ تمتع کرے اور یہ شافعی وغیرہ کا قول ہے اور یہ ضعیف ہے اور بعض نے کہا کہ تمتع کی طرف راجع ہے۔ یعنی یہ تمتع اس شخص کے واسطے ہے، جس کے لوگ " حاضری المسجد الحرام " نہ ہوں۔ پس اہل حرم کے واسطے تمتع نہیں ہے۔ اور یہ ابوحنیفہ و مالک کا قول ہے کہ مکی کے واسطے تمتع قران کچھ نہیں ہے۔ اور اگر اس نے ایسا کیا تو اس پر جرمانہ کی قربانی لازم آوے گی کہ ذبح کر کے فقیروں کو تقسیم کرے۔ خود نہ کھاوے اور امام ابوحنیفہ نے کہا کہ اگر حکم کی طرف اشارہ نہ ہوتا تو، " ذلک علیٰ من لم یکن ' ' ہوتا یعنی وجوب اس شخص پر ہے نہ آنکہ " لمن " کیوں کہ یہ نفع کے واسطے ہے۔ ابن جریر نے کہا کہ اہل تاویل نے اجماع کیا اس بات پر کہ اس سے مراد اہلِ حرم ہیں اور اس بات پر کہ اہلِ حرم کے واسطے تمتع نہیں ہے۔ ۲۷۳

تفسیر حقانی میں اگر چہ اس مقام پر حج اور اس کی اقسام کے متعلق نسبتاً مختصر گفتگو کی گئی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ حُسن ترتیب میں بے مثال ہے مثلاً:

" ......اول افراد: یعنی ایام حج میں مواقیت یا حل سے صرف حج کی نیت کر کے احرام باندھے اور مکہ میں پہنچ کر پہلے طواف قدوم کرے۔ یعنی سات بار کعبہ کے گرد پھرے اور فارغ ہو کر مقامِ ابراہیم کے متصل دو رکعت نماز پڑھ کر صفا و مروہ کے درمیان سعی کرے اور پھر احرام نہ کھولے یہاں تک کہ آٹھویں ذی الحجہ کو مقامِ منیٰ میں شب باش ہووے اور پھر نویں کی صبح کو بمقام عرفات جاوے اور شام تک وہاں رہے۔......"

" ......دویم قران: یہ کہ حج و عمرہ دونوں کی نیت کرے اور مکہ میں آ کر پیشتر عمرہ کر لے مگر احرام نہ کھولے اور پھر آٹھویں تاریخ حج کے افعال شروع کرے۔ باقی سب باتیں وہی ہیں مگر اس پر نویں تاریخ (کذا) قربانی واجب ہے اور اس قربانی کو دمِ قران کہتے ہیں۔ اور جو مقدور نہ ہو تو دس روزے رکھے تین نویں تک اور سات حج سے فارغ ہو کر۔

سوم تمتع: کہ حج و عمرہ دونوں کی جداگانہ نیت کرے اور پہلے عمرہ تمام کر کے احرام کھول دے۔ پھر آٹھویں تاریخ کو کہ جس کو یوم الترویۃ کہتے ہیں مسجد الحرام یا حرم کی عام جگہ سے احرام باندھ کے حج کے تمام افعال ادا کرے۔ اور اس کو بھی نویں تاریخ (کذا) قربانی کرنی واجب ہے۔ اور جو مقدور نہ ہو تو دس روزے رکھے......اس آیت میں خدا تعالیٰ حج اور عمرہ دونوں سے ثواب حاصل کرنے والوں کو قربانی اور روزے کا حکم دیتا ہے۔ یہ قران اور تمتع دونوں

کوشامل ہے۔ اونٹ سے لے کر گائے بیل، دنبہ، بکری، جو میسر آئے اللہ تعالیٰ کے نام ذبح کردے۔ بمقام منیٰ۔

"حاضری المسجد الحرام" سے مراد امام مالک کے نزدیک خاص اہلِ مکہ ہیں۔ اور امام شافعی کہتے ہیں کہ جو مسافت قصر نماز کے اندر ہے وہ بھی مسجد الحرام کے حاضرین میں شمار ہیں۔ اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں بلکہ وہ لوگ جو مواقیت کے اندر رہتے ہیں"۔ ۳۷۴

جب کہ تفسیر بیان القرآن میں حج کے متعلق مسائل مختصر مگر عام فہم انداز میں بیان کیے گئے ہیں۔

"...... پھر ایام حج میں حج وعمرہ کو جمع کرنے والوں میں سے جس شخص کو قربانی کا جانور میسر نہ ہو (مثلاً غریب ہے" تو (اس کے ذمے بجائے قربانی کے) تین دن کے روزے ہیں (ایام) حج میں (کہ آخران کا نویں تاریخ ذی الحجہ کی ہے۔) اور سات (دن کے) ہیں جب کہ تمہارے لوٹنے کا وقت آجاوے (یعنی حج) کر چکو خواہ لوٹنا ہو یا کہ وہاں رہنا ہو) یہ پورے دس (دن کے روزے) ہوئے (اور یہ بھی یاد رکھو کہ ابھی جو حج وعمرہ کے ملانے کا ذکر ہوا ہے) یہ (ملانا ہر ایک کو درست نہیں بلکہ خاص) اس شخص کے لیے (درست) ہے جس کے اہل (وعیال) مسجد حرام (یعنی کعبہ) کے قرب (ونواح) میں نہ رہتے ہوں۔ (یعنی قریب ہی کا وطن دار نہ ہو)......" ۳۷۵

تفسیر عثمانی میں بھی مختصر مگر جامع انداز میں لکھا ہے کہ:

حج اور عمرہ دونوں ادا کیے یعنی قران یا تمتع کیا، افراد نہیں کیا تو اس پر قربانی ایک بکرا یا ایک ساتواں حصہ اونٹ کا یا گائے کا لازم ہے۔ اس کو دمِ قران اور دمِ تمتع کہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ اس کو دمِ شکر کہتے ہیں اور اس کو اس میں کھانے کی اجازت دیتے ہیں۔ اور امام شافعی اس کو دمِ جبر کہتے ہیں اور قربانی کرنے والے کو اس میں کھانے کی اجازت بھی نہیں دیتے۔ جس نے قران یا تمتع کیا اور اس کو قربانی میسر نہ ہوئی تو اس کو چاہیے کہ تین روزے رکھے، حج کے دنوں میں جو کہ یومِ عرفہ یعنی نویں ذی الحجہ پر ختم ہوتے ہیں اور سات روزے جب رکھے کہ حج سے بالکل فارغ ہو جائے دونوں کا مجموعہ دس روزے ہو گیا۔ یعنی قران وتمتع اسی کے لیے ہے جو مسجدِ حرام یعنی حرم مکہ کے اندر یا اُس کے قریب نہ رہتا ہو بلکہ حل یعنی خارج از میقات کا رہنے والا ہو۔ اور جو حرم مکہ کے رہنے والے ہیں وہ صرف افراد کریں"۔ ۳۷۶

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی فرماتے ہیں

"......عرب جاہلیت میں یہ خیال کیا جاتا تھا کہ ایک ہی سفر میں حج اور عمرہ دونوں ادا کرنا گناہِ عظیم ہے۔ ان

کی خودساختہ شریعت میں عمرے کے لیے الگ اور حج کے لیے الگ سفر کرنا ضروری تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس قید کو اڑا دیا اور باہر سے آنے والوں کے ساتھ یہ رعایت فرمائی کہ وہ ایک ہی سفر میں عمرہ اور حج دونوں کر لیں۔ البتہ جو لوگ مکہ کے آس پاس میقاتوں کی حدود کے اندر رہتے ہوں انھیں اس رعایت سے مستثنیٰ کر دیا۔ کیوں کہ ان کے لیے عمرے کا سفر الگ اور حج کا سفر الگ کرنا کچھ مشکل نہیں"۔ ۳۷۷

آفاقی حاجیوں یعنی حدودِ حرم سے باہر سے آنے والے حجاج کرام کے لیے حج و عمرہ اکٹھا کرنے کے متعلق کم و بیش یہی مفہوم تدبّر قرآن میں بھی بیان کیا گیا ہے۔ ۳۷۸

حج کا اہم رکن عرفہ کے دن وقوف عرفات ہے۔ ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' میں اس موضوع پر بحث کے دوران ''عرفات'' کے لغوی معنی اور وجہ تسمیہ کو بیان کیا گیا ہے۔ اور پھر اس کے بعد متعلقہ مسئلہ پر اس طرح تفصیلی روشنی ڈالی گئی ہے۔

''......اور جاننا چاہیے کہ عرفات وقوف کا نام ہے کہ وہاں حاجی ٹھہرتے اور کھڑے ہوتے ہیں۔ اور غروب تک رہتے اور وقوف یعنی کھڑا ہونا خاص کر شرط نہیں بلکہ یہاں موجود ہونا شرط ہے۔ حتیٰ کہ اگر سوتا ہوا یا راہ میں گزرتا ہوا یہاں سے گزرے تو بھی وقوف مل گیا۔ کما فی الفقہ اور وہ عمدہ افعال حج سے ہے۔ تا آنکہ گویا وہی رُکن ہے جس نے یہ پالیا اس نے حج پالیا۔ اور جس کو نہ ملا اس کا حج جاتا رہا'' ۳۷۹

اور حدیث صحیح میں ہے کہ آں حضرت ﷺ نے حجۃ الوداع میں نماز ظہر پڑھ کر عرفات میں وقوف کیا یہاں تک کہ آفتاب غروب ہو گیا اور اس حدیث میں فرمایا کہ جس نے وقوف عرفہ کو طلوعِ فجر سے پہلے پالیا اس نے حج کو پالیا۔ اقول یعنی نماز ظہر و عصر جمع کر کے پڑھ لے اور ظہر اس واسطے کہا تا کہ معلوم ہو کہ جمع کرنا عصر کا ظہر کے ساتھ تھا۔ برعکس نہیں تھا۔ پھر ائمہ نے اتفاق کیا کہ وقوف عرفہ واجب ہے اور رہا وقت وقوف کا سو حدیث بالا میں ظہر سے مذکور ہے اور یہی مذہب امام ابو حنیفہ و مالک و شافعی کا ہے۔ اور امام احمد کے نزدیک ابتدائے روز عرفہ سے یعنی اول وقت سے جائز ہے۔ اور حجت ان کی حدیث عروۃ بن مضرس طائی ہے۔ جس میں مذکور ہے کہ عروۃ مزدلفہ میں آنحضرت ﷺ سے ملے درحالیکہ آپ ﷺ نماز کے لیے نکلے تھے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ میں اپنے طے پہاڑ سے آتا ہوں۔ میں نے اپنی سواری کو ماندہ کر دیا اور اپنے کو تھکا مارا اور واللہ میں نے کوئی ٹیکرا و ٹیلا نہیں چھوڑا مگر آنکہ اس پر توقف کیا بھلا میرا حج ہو جائے گا۔ تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جو ہماری اس نماز میں حاضر ہوا اور

عرفہ میں

ہمارے ساتھ وقوف کیا یہاں تک کہ ہم چل نکلے اور حال یہ کہ وہ شخص اس سے پہلے رات یا دن میں وقوف کر چکا ہے تو اس کا حج پورا ہوا۔ رواہ احمد و اصحاب السنن وصحہ ترمذی'' ۳۸۰

''...... ابن کثیر نے کہا کہ عرفات کو مشعر الحرام و مشعر اقصیٰ والال بروزن ہلال بھی کہتے ہیں اور اس کے درمیانی پہاڑ کو جبل الرحمۃ کہتے ہیں، وقال المفسر السیوطی، مشعر الحرام جبل قزح کو کہتے ہیں۔ اقول یہی معروف ہے حتی کہ آیت میں عرفات سے چلنے کے بعد مشعر الحرام مزدلفہ میں آ کر ذکرِ الٰہی کا حکم دیا۔ لہٰذا وقوف مزدلفہ بقول امام ابوحنیفہ واجب و بقول شافعی رکن ہے۔ پھر صحیح ہوا کہ عرفات تمام وقوف ہے جہاں چاہے کھڑا ہو سوائے بطن عرنہ کے'' ۳۸۱

وقوفِ عرفات کے متعلق ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' کے ان تفصیلی مباحث کے برعکس چونکہ تفسیر حقانی، تفسیر عثمانی، بیان القرآن اور تفہیم القرآن وغیرہ میں یہ پوری بحث چند ایک جملوں میں سمیٹی گئی ہے۔ اس لیے عمداً یہاں ان کا تذکرہ نہیں کیا جا رہا ہے۔

ایام حج میں ذکرِ الٰہی کے سلسلے میں قرآن پاک میں خصوصیت سے دو اصطلاحی الفاظ ''ایام معدودات'' اور ''ایام معلومات'' کا ذکر کیا گیا ہے۔ یعنی

''وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ......'' ۳۸۲

اور

''......وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ......'' ۳۸۳

سید امیر علی ملیح آبادی نے تفسیر مواہب الرحمٰن میں اس حوالے سے بلیغ بحث کی ہے اور اکابرین سلف اور ائمہ مجتہدین کے اقوال کی روشنی میں ان کے باہمی فرق کو واضح کیا ہے جیسا کہ آپ فرماتے ہیں۔

''......شیخ ابن کثیر نے ذکر کیا کہ ابن عباس نے فرمایا کہ ''ایام معدودات'' تو ایام تشریق ہیں اور ''ایام معلومات'' دس دن ذی الحجہ کے ہیں اس پر ابن عبدالبر وغیرہ نے اجماع نقل کیا ہے۔

''......مقسم نے ابن عباس سے روایت کی کہ ''ایام معدودات'' ایام تشریق چار روز ہیں ایک تو قربانی اور تین دن اس کے بعد اور ایسا ہی ابن عمر و ابن الزبیر و ابو موسیٰ و عطا و مجاہد و عکرمہ و سعید بن جبیر و ابو مالک و ابراہیم نخعی و حسن و قتادہ و زہری و ربیع بن انس و مالک بن انس وغیرہم سے مروی ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے کہ وہ تین روز ہیں۔ ایک روز قربانی اور دو روز اس کے بعد، ان میں سے جس دن چاہے ذبح کرے مگر افضل ان میں سے

اول روز ہے ابن کثیر نے کہا کہ مشہور قول اول ہے یعنی چار روز ہیں ۔ مترجم کہتا ہے کہ حضرت علی کا قول ایام قربانی کا بیان ہے چناں چہ آخر کلام اس پر شاہد ہے پس ایام تشریق اگر چہ "یوم النحر" کے بعد تین روز ہوں مگر قربانی ان میں سے صرف بعد کے دو ہی روز میں روا ہے اور اسی کو امام ابوحنیفہ واُن کے صاحبین نے اختیار کیا ہے"۔ ۳۸۴

ایک اور جگہ آپ فرماتے ہیں

"اکثر مفسرین نے کہا کہ "ایام معلومات" دس روز ذی الحجہ کے ہیں اور یہی امام ابوحنیفہ وشافعی کا قول ہے اور ابن کثیر وغیرہ نے ذکر کیا کہ سعید بن جبیر نے ابن عباس سے روایت کی کہ "ایام معلومات" ایام عشر ہیں ۔ بخاری نے اس کو تعلیقاً بصیغہ جزم لکھا ہے اور ایسا ہی قول ابوموسیٰ اشعری ومجاہد وقتادہ وعطاء وسعید بن جبیر وحسن بصری وعطاء خراسانی وابراہیم نخعی سے مروی ہے اور یہی مذہب امام ابوحنیفہ وشافعی اور مشہور احمد بن حنبل کا ہے ......امام احمد نے جابر سے مرفوع روایت کی کہ قولہ تعالیٰ "وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ" میں اللہ تعالیٰ نے جن "لَيَالٍ عَشْرٍ" کی قسم کھائی ہے وہ یہی دس روز ذی الحجہ کے ہیں اور سنن ابی داؤد میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ ان دس ایام میں روزہ رکھا کرتے تھے اور بخاری نے کہا کہ ابن عمر وابوہریرہ ان دس ایام میں بازار کو نکلتے تھے اور تکبیر کہتے تھے تو لوگ ان کی تکبیر پر تکبیر کہتے تھے" ۳۸۵

"ایام معلومات" کے متعلق مختلف اقوال بیان کرتے ہوئے اگر چہ آپ نے ائمہ اربعہ کے مذاہب تفصیل سے بیان کئے ہیں تاہم آپ نے صاحبین کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

"......مترجم کہتا ہے کہ صواب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک "ایام معلومات" دس روز ہیں قال المترجم اس بیان سے میری غرض یہ کہ اگر ذکر اسم الٰہی وقت ذبح مراد ہے تو معنی یہ ہوئے کہ جو انعام قربانی کے ان کو نصیب ہوئے ہیں اللہ تعالیٰ کے فضل سے ان پر تکبیر "واللہ تعالیٰ" کا نام لے کر ذبح کریں ......

لیکن ایام معلومات اس صورت میں ایام قربانی ہونا چاہیے اور یہ کسی قول میں مذکور نہیں ۔لیکن بیضاوی نے یوم النحر وایام تشریق کا قول نقل کیا ہے اور کمالین میں کہا کہ اس پر قول حسن ومجاہد کا ہے اور یہی صاحبین امام ابویوسف ومحمد کا قول نقل کیا گیا ہے" ۳۸۶

تفسیر حقانی میں اس موضوع پر بڑے اختصار سے لکھا ہے کہ

"......اکثر علماء کہتے ہیں "ایام معلومات" سے مراد عشرہ ذی الحجہ ہے اور "معدودات" سے ایام تشریق اور

یہ مجاہد وعطاء وحسن وسعید بن جبیر وابن عباس کا قول ہے اور اسی کو شافعی اور امام ابوحنیفہ نے اختیار کیا ہے کیونکہ یہ ایام عرب کو زیادہ معلوم رہا کرتے تھے اور اب بھی معلوم رہا کرتے ہیں اس لیے کہ انہیں کے آخر میں حج کا وقت ہے اور اسی طرح قربانی بھی انہیں ایام میں سے یوم النحر کو ہوتی ہے یعنی دسویں تاریخ۔ خلاصہ یہ کہ ''ایام معلومات'' سے عشرہ ذی الحجہ کا مراد ہے عطاء کی روایت میں ابن عباس سے یوں منقول ہے کہ ''ایام معلومات'' سے یوم النحر اور اس کے بعد کے تین روز مراد ہیں کیوں یہ ایام قربانی کے لیے عرب میں معلوم ومعیّن تھے اور یہی قول صاحبین کا ہے اور اسی کو ابومسلم نے پسند کیا ہے۔'' ۳۸۷

تفسیر بیان القرآن میں ''ایام معدودات'' کا ترجمہ ''کئی روز'' کے الفاظ سے کیا گیا ہے۔

''......(منیٰ میں خاص طریقہ سے بھی) اللہ تعالیٰ کا ذکر کرو کئی روز تک (وہ خاص طریقہ کنکریوں کا خاص تین پتھروں پر مارنا ہے اور وہ کئی روز دسویں گیارھویں بارھویں تاریخیں ذی الحجہ کی ہیں تا تیرھویں بھی کہ ان میں کنکریاں ماری جاتی ہیں)......'' ۳۸۸

جب کہ ''ایام معلومات'' کا ترجمہ ''ایام مقررہ'' کے الفاظ سے کیا گیا ہے ''تا کہ ایام مقررہ (یعنی ایام قربانی) میں (کہ دسویں، گیارھویں، بارھویں ذی الحجہ کی ہے) ان مخصوص چوپاؤں پر (یعنی اونٹ، بکری، بھیڑ پر ذبح کے وقت اللہ کا نام لیں۔ جو خدا تعالیٰ نے ان کو عطا کیے ہیں......'' ۳۸۹

تفسیر عثمانی میں ''ایام معدودات'' کے متعلق لکھا ہے کہ

''ایام معدودات سے مراد ذی الحجہ کی گیارھویں، بارھویں تاریخیں ہیں۔ جن میں حج سے فارغ ہو کر منیٰ میں قیام کا حکم ہے۔ ان دنوں میں رمی جمار یعنی کنکریوں کے مارنے کے وقت اور ہر نماز کے بعد تکبیر کہنے کا حکم ہے۔ اور دیگر اوقات میں بھی ان دنوں میں چاہیے کہ تکبیر اور ذکرِ الٰہی کثرت سے کرے'' ۳۹۰

جب کہ ایام معلومات کے متعلق لکھا ہے کہ

''......ایام معلومات سے بعض کے نزدیک ذی الحجہ کا پہلا عشرہ اور بعض کے نزدیک تین دن قربانی کے ہیں......'' ۳۹۱

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی ''ایام معدودات'' سے ایام تشریق مراد لیتے ہیں۔ ۳۹۲

جب کہ ایام معلومات کے متعلق آپ نے تفصیل سے تین اقوال پیش کیے ہیں۔

''......اس میں اختلاف ہے کہ ایک قول یہ ہے کہ ان سے مراد ذی الحجہ کے پہلے دس دن ہیں۔ ابن عباس،

حسن بصری، ابراہیم نخعی، قتادہ، اور متعدد دوسرے صحابہ وتابعین سے یہ منقول ہے۔ امام ابوحنیفہ بھی اسی طرف گئے ہیں۔ امام شافعی اور امام احمد کا بھی ایک قول اسی کی تائید میں ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد یوم النحر (یعنی ۱۰ ذی الحجہ) اور اس کے بعد کے تین دن ہیں۔ اس کی تائید میں ابن عباس، ابن عمر، ابراہیم نخعی، حسن اور عطا کے اقوال پیش کیے جاتے ہیں۔ اور امام شافعی اور امام احمد سے بھی ایک ایک قول اس کے حق میں منقول ہوا ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد تین دن ہیں۔ یوم النحر اور دو دن اس کے بعد، اس کی تائید میں حضرات عمر، علی، ابنِ عمر، ابنِ عباس، انس بن مالک، ابو ہریرہ، سعید بن مسیب، اور سعید بن جبیر رضی اللہ عنہم کے اقوال منقول ہوئے ہیں۔ فقہاء میں سے سفیان ثوری، امام مالک، امام ابو یوسف اور امام محمد نے یہی قول اختیار کیا ہے۔ مذہب حنفی و مالکی میں اسی پر فتویٰ ہے'' ۳۹۳

اسی طرح تدبر قرآن میں بھی ''ایام معدودات'' سے ''ایام تشریق'' مراد لی گئی ہے۔ ۳۹۴

جبکہ ایام معلومات'' کے متعلق لکھا ہے کہ اس سے مراد قربانی کے معین ایام ہیں'' ۳۹۵

مندرجہ بالا تفسیری اقتباسات کے تقابلی مطالعہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں تفسیر مواہب الرحمن اور تفہیم القرآن میں مسئلہ کے متعلق سلف صالحین کے تفصیلی دلائل پیش کر کے احناف کا راجح قول نقل کیا گیا ہے وہاں باقی تفاسیر میں دلائل سے صرفِ نظر کرتے ہوئے صرف مشہور قول بیان کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے۔

فصل سوم

معاملات

معاملات ''عربی لفظ ''عمل'' سے مشتق ہے۔ لسان العرب میں ہے:

عمل ...... عاملت الرجل ، أعامله، والمعاملة فی کلام اهل العراق: هی المساقاة فی کلام الحجازیین، والعملة : القوم یعملون بایدیهم ضروباً من العمل فی الطین أو حفر وغیره ۳۹۶

جب کہ عربی لغت ''المنجد'' میں اس لفظ کی جامع تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

المعاملات: الأحکام الشرعیه المتعلقه بأمر الدنیا باعتبار بقاء الشخص کالبیع والشراء نحوهما ۳۹۷

یعنی معاملات سے مراد شخص انسانی کی بقاء کے اعتبار سے وہ شرعی احکام ہیں جن کا تعلق امور دنیا سے ہے۔ مثلاً خرید و فروخت وغیرہ۔

اردو لغت ''فرہنگِ آصفیہ'' میں بھی یہ لفظ کاروبار کے معنوں میں لیا گیا ہے۔ ۳۹۸

جبکہ ''جامع اللغات'' میں ہے:

معاملات۔ ع، مذکر، معاملہ کی جمع۔ امور، کاروبار، معاملاتِ ملکی، امور ملکی ، سلطنت کے احکام، شاہی کاروبار، پولیٹیکل امور۔ ۳۹۹

مُسلم فلاسفہ میں حضرت امام غزالی اور شاہ ولی اللہ وغیرہ نے اپنی اپنی کتب میں اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ خصوصیت سے حضرت شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ اور البدور البازغۃ وغیرہ میں اس موضوع پر جو لکھا ہے اس سے معاملات کے دائرہ وسعت کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ ۴۰۰

علامہ ابن النجیم المصری نے معاملات کو دین کا تیسرا اہم حصہ شمار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''...... جان لو کہ دین کے امور کا مدار عقائد، عبادات، معاملات، زواجر اور آداب کے ساتھ متعلق ہے۔ عقائد پانچ قسموں پر ہیں۔ اللہ تعالیٰ، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں اور یومِ آخرت پر ایمان لانا۔ عبادات پانچ ہیں۔ نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج اور جہاد۔ معاملات پانچ ہیں۔ مالی معاوضہ، مناکحات، باہمی جھگڑے، امانات اور میراث۔ زواجر پانچ ہیں۔ قتلِ نفس، مال ہتھیانا، پردہ دری، آبروریزی اور نسل انسانی کو قطع

کرنے کا زجر۔ آداب چار ہیں۔ اخلاق، اچھی عادت، سیاسیات اور معاشرت۔'' ۴۰۱

جب کہ علامہ شامی فرماتے ہیں

''......جاننا چاہیے کہ امور دین کا دارومدار اعتقادات، آداب، عبادات، معاملات، اور عقوبات پر ہے۔ اول الذکر دونوں پر ہم بحث نہیں کر رہے۔ عبادات پانچ ہیں۔ نماز، روزہ، زکوۃ، حج اور جہاد۔ معاملات پانچ ہیں۔ مالی معاوضہ جات، مناکحات، مخاصمات، امانات اور ترکہ جات۔ عقوبات پانچ ہیں۔ قصاص، حد سرقہ، زنا، قذف اور ارتداد'' ۴۰۲

اسی طرح شرح مجلۃ الاحکام العدلیہ کی دفعہ ۱ کے تحت لکھا ہے

''......فقہ کے مسائل آخرت کے امور سے متعلق ہوں گے یا دنیا کے امور سے۔ اگر امور آخرت سے متعلق ہیں تو انھیں عبادات کہا جائے گا اور اگر امور دنیا سے متعلق ہیں تو ان کی تین قسمیں ہیں۔ مناکحات، معاملات، عقوبات الی آخرہ۔'' ۴۰۳

جب کہ سید علامہ سید سلیمان ندوی اعمال صالحہ کا جامع انداز میں احاطہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''......اسلام میں اعمال صالحہ کا مفہوم بہت وسیع ہے۔ اس کے اندر انسانی زندگی کے تمام جزئیات داخل ہیں تاہم ان کی جلی تقسیمات، عبادات، معاملات اور اخلاق ہی پر مشتمل ہے۔ اعمال صالحہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جس کا تعلق خاص خدا سے ہے۔ اس کو عبادت کہتے ہیں دوسرے وہ جس کا تعلق بندوں سے ہے۔ اس کی پھر مزید دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جس کی حیثیت صرف انسانی فرض کی ہوتی ہے۔ اور دوسری وہ جس کی قانونی ذمہ داری کی حیثیت ملحوظ ہوتی ہے۔ پہلے کا نام اخلاق ہے اور دوسرے کا نام معاملات ہے۔'' ۴۰۴

زیر نظر مقالہ میں معاملات کو اس کے اسی وسیع مفہوم میں لیا گیا ہے جس کی طرف ''تفسیر مواہب الرحمن'' میں بھی رہنمائی ملتی ہے۔ ۴۰۵

چونکہ معاملات کے ضمن میں سر فہرست مالی معاوضات یعنی خرید و فروخت کی جملہ اقسام آتی ہیں اس لیے بیوع کے موضوع سے اس بحث کا آغاز کیا جاتا ہے۔

بیوع

بیع وغیرہ کے متعلق قرآن پاک میں ارشاد خداوندی ہے۔

"یا أَیُّھا الَّذِیْنَ آمَنُوا لا تَأْکُلُوا أَمْوٰلَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبٰطِلِ إِلَّا أَن تَکُونَ تِجَارَۃً عَن تَرَاضٍ مِّنکُمْ......"۴۰۶

سید امیر علی ملیح آبادی اس ضمن میں ارشاد فرماتے ہیں کہ

"...... لغت میں تجارت بمعنی معاوضہ ہے اور شرع میں بیع یہ ہے کہ مبادلہ کرنا مال کا مال سے آپس کی رضامندی کے ساتھ۔ پس لغت میں عام ہے کسی طور پر معاوضہ ہو۔ اور شرع میں قید تراضی ہے۔ اور مال ضرور ہے کہ عقد کرنے والے کے حق میں معتبر ہو۔ نہ جیسے مردار وخون کہ ان کی بیع باطل ہے۔ اور دیگر شرائط کا محل کتب فقہ ہیں۔ مگر یہ معلوم کرنا چاہیے کہ تراضی" یعنی دونوں طرف سے رضامندی ہونا شرط ہے۔ اور رکن اس کا ایجاب وقبول ہے۔ پس ایجاب وقبول کے ساتھ تراضی" خواہ ابتداء میں یا انتہا میں لا ابدی چیز ہے۔ اور اللہ عزوجل نے اس کو یہاں منصوص فرمایا۔ پس ظاہر ہوا کہ جس مبادلہ میں تراضی ابتدا وانتہا میں نہ ہو تو بیع صحیح نہ ہوگی اور بیع اکراہ خارج ہوگئی۔"۴۰۷

تراضی یعنی فریقین کی باہمی رضامندی کے متعلق آپ فرماتے ہیں کہ

"...... شیخ ابن کثیر نے کہا کہ پوری تراضی جب ہے کہ خیار مجلس ثابت ہو یعنی بعد بیع کے جب تک دونوں جدا ومتفرق نہیں ہوئے ایک ہی جلسہ میں موجود ہوں تب تک ہر ایک کو اختیار ہے کہ بیع توڑ دے۔ اور حدیث میں ہے کہ ہر دو بیع کرنے والے اختیار رکھتے ہیں کہ تاوقتیکہ باہم متفرق نہ ہوں۔ کمافی الصحیحین وغیرہ اور ابن عمر سے مروی ہے کہ ان کو جب کوئی بیع مرغوب ہوتی تو وہاں سے چند قدم جا کر پھر جی چاہتا تو واپس آتے تا کہ دوسرے کو بیع توڑنے کا اختیار باقی نہ رہے۔ کمافی الصحیح ایضاً، اور یہی امام شافعی وثوری واسحق وغیرہ کا مذہب اور ایک جماعت صحابہ و تابعین سے مروی ہے اور امام مالک وابوحنیفہ نے کہا کہ بیع کا تمام ہونا یہ ہے کہ باہمی رضامندی وزبانی گفتگو سے ایجاب وقبول پورا کر دیں۔ اور بعد اس کے پھر کسی کو خیار مجلس نہیں رہتا۔ سوائے خیار شرط وخیار عیب وخیار رویت کے کہ یہ باقی رہتے ہیں"۔ ۴۰۸

آخر میں آپ نے خیار مجلس کی بنیاد پر پیدا ہونے والے نت نئے مسائل کا حل اس طرح ڈھونڈ نکالا ہے۔

"...... حق یہ ہے کہ اس مسئلہ میں جانبین سے اجتہادی دلائل موجود ہیں۔ جیسے اجتہادی مسائل کا قاعدہ ہے

اور ترجیح کے واسطے تحقیق یہ ہے کہ شریعت عامہ یہی افقہ ہے کہ ایجاب وقبول بتراضی سے بیع ہو جاتی ہے۔ اور خیار مجلس نہیں رہتا ہے لیکن یہ تقویٰ نہیں ہے کہ جانبین سے اگر اسی مجلس سے ایک اس بیع کو فسخ کرے تو نہ مانے بلکہ اختیار دے دے اور صحابہ اسی تقوی پر تھے بلکہ حضرت عبداللہ بن عمر کو وہ حدیث نہیں پہنچی جس میں عبداللہ بن عمرو بن العاص سے مرفوعاً یہ بھی ممانعت ہے کہ جدا ہو کر بیع لازم نہ کرے۔ بلکہ حضرت جریر بن عبداللہ البجلی تو اپنے ساتھی سے کہتے کہ میرے نزدیک داموں سے یہ متاع مرغوب ہے پس تو پسند کر لے۔ نکتہ یہ تھا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا جو اپنے واسطے پسند کرے وہی اپنے بھائی کے لیے پسند کرے۔" لہٰذا اس سے کہتے کہ میں تو اس متاع کو پسند کرتا ہوں۔ پس حاصل یہ ہوا کہ عوام تو ہر روز جھگڑے لاویں۔ اگر خیار مجلس پاویں لیکن اہلِ تقویٰ کو چاہیے کہ ہمیشہ ایسی رضامندی کو مقدم رکھا کریں۔" ۴۰۹

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی فرماتے ہیں

"......آپس کی رضامندی سے یہ مراد ہے کہ لین دین نہ تو کسی ناجائز دباؤ سے ہو اور نہ فریب و دغا سے۔ رشوت اور سود میں بظاہر رضامندی ہوتی ہے مگر فی الواقع وہ رضامندی مجبورانہ ہوتی ہے۔ اور دباؤ کا نتیجہ ہوتی ہے۔ جوئے میں بھی بظاہر رضامندی ہوتی ہے مگر درحقیقت جوئے میں حصہ لینے والا ہر شخص اس غلط امید پر رضامند ہوتا ہے کہ جیت اس کی ہوگی۔" ۴۱۰

جب کہ تدبر قرآن میں ہے

"......باطل طریقہ سے مراد لین دین کاروبار اور تجارت کے وہ طریقے ہیں جن میں معاملات کے دونوں فریقوں کی حقیقی رضامندی یکساں طور پر نہیں پائی جاتی بلکہ اس میں ایک کا مفاد محفوظ ہوتا ہے دوسرا ضرر یا غرر کا ہدف بنتا ہے۔

......اس بناء پر معاملات وتجارت کی وہ تمام شکلیں اسلام میں ناجائز قرار پائیں جن میں ضرر یا غرر کا شائبہ ہو۔" ۴۱۱

واضح رہے کہ بیع کے متعلق "تفسیر مواہب الرحمٰن" کے ان تفصیلی مباحث کے برعکس تفسیر حقانی، تفسیر بیان القرآن، تفسیر عثمانی اور معارف القرآن وغیرہ میں اس مقام پر اختصار کو ترجیح دی گئی ہے۔ ۴۱۲

حرمت سود کے متعلق قرآن کریم میں ارشادِ خداوندی ہے

...... ذٰلِکَ بِاَنَّھُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَاَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ......" ۴۱۳

سید امیر علی ملیح آبادی نے اس آیت کے ضمن میں ربوا کے لغوی اور اصطلاحی معنی وغیرہ کے متعلق بڑی تفصیل سے

بحث کی ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

''بالجملہ لغت میں ربوا بمعنی زیادت ہے۔ یہ کیسی ہی زیادت ہو لیکن شرع میں زیادت بطور خاص ہے۔ اور زمانہ جاہلیت میں اکثر یوں واقع ہوتا تھا کہ ایک نے دوسرے سے قرض کسی مدت معلوم کے واسطے لیا اور جب میعاد پوری ہو گئی تو قرض خواہ نے کہا کہ تو ادا کرتا ہے یا ربوا دیتا ہے۔ پس اگر ادا نہ کیا تو مال قرض میں ایک مقدار معلوم بڑھاوے اور پھر اس کے ادا کرنے کی ایک مدت مقرر کرے۔ اور علماء کا اتفاق ہے کہ شرع میں بیاج لینا حرام ہے اور اس کا حلال جاننے والا کافر ہے۔'' ۴۱۴

اس سلسلے میں آپ نے ترمذی کی عبادہ بن صامت سے یہ مرفوع روایت بھی نقل کی ہے کہ فروخت کرو سونے کو بعوض سونے کے مثل بمثل اور چاندی کو چاندی سے مثل بمثل اور چھوہارے کو چھوہارے سے مثل بمثل اور گیہوں کو گیہوں سے مثل بمثل اور نمک کو نمک سے مثل بمثل اور جو کو جو سے مثل بمثل پھر جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا تو اس نے بیاج کا معاملہ کیا۔ اور فروخت کرو سونے کو بعوض چاندی کے جیسے چاہو۔ مگر ہاتھوں ہاتھ اور گیہوں کو چھوہارے سے مگر ہاتھوں ہاتھ اور جو کو چھوہارے سے مگر ہاتھوں ہاتھ قال الترمذی حدیث حسن صحیح'' ۴۱۵

آگے آپ لکھتے ہیں

''...... شیخ دہلوی نے لمعات میں کہا کہ باب ربوا میں یہی حدیث اصل ہے کہ حضرت ﷺ نے چھ چیزوں کو ذکر کیا اور باقی کو قیاس پر چھوڑا۔ پس مجتہدین نے باقی کے لیے علت کا استنباط کیا کہ ہمارے نزدیک مقدار و جنس علت ہے۔ اور یہی اشہر قول احمد ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک طعم و ثمنیہ اور مالک کے نزدیک طعم و اذخار ہے۔ قال المترجم اور توضیح اس کی بنابر قول معالم کے یہ ہے کہ نبی ﷺ نے ان چھ چیزوں کو منصوص کر دیا اور ائمہ اہلِ علم کا قول ہے کہ ان چھ چیزوں میں ربوا کا حکم ثابت ان کے بعض اوصاف کی وجہ سے ہے۔ پس یہ اوصاف جن چیزوں میں پائے جاویں گے ان میں بھی ربوا ثابت ہو جائے گا۔ ۴۱۶

حضرت امام ابوحنیفہ کا مسلک واضح کرتے ہوئے آپ نے ان اوصاف کے متعلق اس طرح تفصیل بیان کی ہے

''......اور اکثروں کے نزدیک درم و دینار میں تو ربوا ایک وصف سے اور باقی چار چیزوں میں دوسری وصف سے ثابت ہوتا ہے۔ پھر ان لوگوں نے باہم اس وصف کی تعین میں اختلاف کیا۔ پس اکثروں میں سے ایک قوم نے کہا کہ درم و دینار میں تو علت وزن ہے۔ اور یہی قول امام ابوحنیفہ واحمد دوسروں کا ہے۔ پس ان لوگوں نے جتنی

چیزیں وزنی ہیں مانند لوہا و تانبا و پیتل وروئی وغیرہ کے سب میں ربوا ثابت کیا ہے۔ یعنی ایک جنس کی ہوں تو برابر ہی برابر ہاتھوں ہاتھ روا ہے۔ اور تفاضل نہیں روا ہے۔ اور جان لینا چاہیے کہ جو مال ایسے ہیں کہ ان میں ربوا ثابت ہوتا ہے ان کا کھرا و کھوٹا یکساں ہے............ اور باقی چار چیزوں میں امام ابوحنیفہ وغیرہ مذکورین کے نزدیک علت کیل یعنی پیانہ ہے پس ان چیزوں کے مانند جو چیزیں پیانہ سے فروخت ہوتی ہیں خواہ وہ کھانے کی ہوں یا نہ ہوں ان سب میں ربوا ثابت ہوگا۔ جیسے گچ و چونا وغیرہ۔ اور یہ یاد رکھنا چاہیے کہ جو چیزیں حضرت رسول اللہ ﷺ کے وقت میں پیانہ سے فروخت ہوتی تھیں۔ مثلاً گیہوں و جو و چھوہارے و نمک وغیرہ کے اب اگر وہ وزن سے بکنے لگی ہیں تو وہ کیلی ہی شمار ہوں گی۔ وھو الاصح ۴۱۷

ایک اور جگہ آپ لکھتے ہیں:

......اور مسائل ربوا کے بہت ہیں۔ وہ فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں لیکن مترجم ضعیف کا مقصود یہ ہے کہ یہاں بعض وجوہ ذکر کرے شاید اللہ تعالیٰ اس سے نفع دے۔ پس جاننا چاہیے کہ علماء نے ذکر کیا کہ قرض دینے والا قرض دار سے اگر کوئی نفع ایسا لیوے جس کا منشا یہی قرضہ پیش آیا ہے تو سود اور حرام ہے اور اگر زمیندار نے آسامی کو اناج دیا، تخم ریزی کے واسطے اور طے کر لیا کہ فصل پر ہم کو مثلاً چالیس سیر کے حساب سے دیوے تو یہ بیاج ہے ہاں اگر اس وقت اس کے ہاتھ اناج کو ادھار اس نرخ سے جو بازار میں ہے فروخت کیا، بدون اس کے کہ بھاؤ میں کچھ بھی کمی ہو پھر اقرار دیا کہ بعد وصول اس روپیہ کے تم ہم کو فصل پر جو اناج پیدا ہو وہ جس بھاؤ سے بازار میں بکے دے دو تو مضائقہ نہیں ہے۔ ۴۱۸

علامہ عبدالحق حقانی نے ربوا کے متعلق بحث کرتے ہوئے اس کے لغوی معنی اور اس کی دونوں اقسام یعنی ربا النسیہ اور ربا الفضل پر جامع تبصرہ کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

''......ربوا کی دو قسمیں ہیں ربا النسیہ، ربا الفضل۔ اول قسم کا ربوا ایام جاہلیت میں جاری تھا اور یہ تھا کہ کوئی شخص کسی کو کسی میعاد پر قرض دیا کرتا تھا۔ اور اس پر کچھ ماہواری مقرر کر لیتا تھا۔ پھر جب میعاد پر وہ روپیہ مدیون سے ادا نہ ہوتا تھا تو قرض خواہ اصل میں کچھ اور بڑھا کر مہلت دیتا تھا اور کبھی سود کو اصل میں جمع کر کے پھر اس پر سود لگایا کرتا تھا جس کو ''اضعافاً مضاعفاً'' اور سود کہتے ہیں۔ قسم دوم یہ ہے کہ گیہوں یا جو وغیرہ کسی چیز کو اسی جنس سے ڈیوڑھے یا دُگنے پر فروخت کیا جاوے۔ حضرت عبداللہ بن عباس کی اول میں یہ رائے تھی کہ اول قسم کا ربوا حرام ہے

اورقسم ثانی درست ہے مگر انھوں نے اسی مذہب سے رجوع کیا لیکن جمہور ائمہ دونوں قسم کے سود کو حرام کہتے ہیں۔ اوّل کی حرمت قرآن کی انہی آیات سے ثابت ہے اور قسم دوم کا حرام ہونا احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ من جملہ ان کے نزدیک حدیث صحیح ہے کہ جس کو عمر بن الخطاب اور عبادہ بن صامت اور ابوسعید خدری رضی اللہ عنھم سے اصحاب الصحاح نے روایت کیا ہے۔ قال النبی ﷺ الذھب بالذھب و الفضة بالفضة و البر بالبر و الشعیر بالشعیر و التمر بالتمر و الملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء یدا بید فاذا اختلف ھذہ الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کان یداً بید رواہ مسلم" ۱۹ ؎

واضح رہے کہ تفسیر بیان القرآن میں اس مقام پر کسی تفصیل میں جانے کی بجائے صرف تفسیری ترجمہ پر اکتفا کیا گیا ہے۔ ۲۰ ؎

جب کہ تفسیر عثمانی میں بھی اس مقام پر مختصراً بیع اور سود کا فرق اس طرح واضح کیا گیا ہے:

"...... بیع میں جو نفع ہوتا ہے وہ مال کے مقابلے میں ہوتا ہے۔ جیسا کسی نے ایک درہم کی قیمت کا کپڑا دو درہم کو فروخت کیا۔ اور سود وہ ہوتا ہے جس میں نفع بلاعوض ہو، جیسے ایک درہم سے دو درہم خرید لیوے۔ اول صورت میں چونکہ کپڑا اور درہم جدی جدی قسم کی چیزیں ہیں اور نفع اور غرض ہر ایک کی دوسرے سے علیحدہ ہے۔ اس لیے ان میں فی نفسہ موازنہ اور مساوات غیر ممکن ہے۔ بضرورت خرید و فروخت موازنہ کرنے کی کوئی صورت اپنی اپنی ضرورت اور حاجت کے اور کچھ نہیں ہو سکتی۔ اور ضرورت اور رغبت ہر ایک کی مختلف ہوتی ہے۔...... اور ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کرے گا تو یہاں فی نفسہ مساوات ہو سکتی ہے۔ جس کے باعث ایک درہم ایک درہم کے مقابلہ میں معین ہوگا اور دوسرا درہم خالی عن العوض ہو کر سود ہوگا اور شرعاً یہ حرام معاملہ ہوگا۔ ۲۱ ؎

سید ابوالاعلیٰ مودودی نے "تفہیم القرآن" میں بیع اور ربوا میں فرق واضح کرتے ہوئے اس موقع پر بڑی محققانہ بحث کی ہے۔

"۱۔ تجارت میں بائع اور مشتری کے درمیان منافع کا مساویانہ تبادلہ ہوتا ہے...... بخلاف اس کے سودی لین دین میں منافع کا تبادلہ برابری کے ساتھ نہیں ہوتا۔ سود لینے والا تو مال کی ایک مقرر مقدار لے لیتا ہے جو اس کے لیے بالیقین نفع بخش ہے لیکن اس کے مقابلے میں سود دینے والے کو صرف مہلت ملتی ہے۔ جس کا نفع بخش ہونا یقینی نہیں ......

۲۔ تجارت میں بائع مشتری سے خواہ کتنا ہی زائد منافع لے بہر حال وہ جو کچھ لیتا ہے ایک ہی بار لیتا ہے لیکن سود کے معاملے میں مال دینے والا اپنے مال پر مسلسل منافع وصول کرتا رہتا ہے اور وقت کی رفتار کے ساتھ ساتھ اس کا منافع بڑھتا چلا جاتا ہے...... ۳۔ تجارت میں شے اور اس کی قیمت کا تبادلہ ہونے کے ساتھ ہی معاملہ ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد مشتری کو کوئی چیز بائع کو واپس دینی نہیں ہوتی...... لیکن سود کے معاملہ میں قرض دار سرمایہ کو صرف کر چکتا ہے اور پھر اس کو وہ صرف شدہ مال دوبارہ پیدا کر کے اضافے کے ساتھ واپس دینا ہوتا ہے۔ ٤۔ تجارت اور صنعت و حرفت اور زراعت میں انسان محنت ذہانت اور وقت صرف کر کے اس کا فائدہ لیتا ہے مگر سودی کاروبار میں وہ محض اپنا ضرورت سے زائد مال دے کر بلا کسی محنت و مشقت کے دوسروں کی کمائی میں شریک غالب بن جاتا ہے...... بلکہ وہ ایسا شریک ہوتا ہے جو بلا لحاظ نفع و نقصان اور بلا لحاظ تناسب نفع اپنے طے شدہ منافع کا دعوے دار ہوتا ہے۔" ٤٢٢

اس میں شک نہیں کہ اگر چہ کتاب و سنت کے نصوص اور ائمہ مجتہدین کے اقوال سے استناد کرتے ہوئے حرمت سود کے متعلق "تفسیر مواہب الرحمن" میں تفصیلی مواد فراہم کیا گیا ہے تاہم تجارتی قرضوں پر سود کے متعلق موضوع سے اس تفسیر کے صفحات تقریباً خالی ہیں البتہ سید ابوالاعلیٰ مودودی اور امین احسن اصلاحی کی طرح جدید مفسرین نے اس موضوع پر تفصیلی بحث کی ہے جیسا کہ سید ابوالاعلیٰ مودودی اپنی کتاب سود میں فرماتے ہیں:

"......اسی طرح عرب میں قرض کے معاملات کی بھی چند صورتیں رائج تھیں ان سب میں یہ بات مشترک تھی کہ لین دین کی قرارداد میں اصل سے زائد ایک رقم ادا کرنا بطور شرط کے شامل ہوتا تھا اور اسی کا نام اہل عرب ربوا رکھتے تھے۔ قرآن میں جب ربوا کی حرمت کا حکم آیا تو کسی نے اس کا یہ مطلب نہ لیا کہ یہ حکم انہی اقسام قرض سے متعلق ہے جو عرب میں اس وقت رائج تھیں بلکہ شروع سے آج تک کے تمام فقہاء نے اس کا یہی مطلب لیا ہے کہ ہر وہ زیادتی ممنوع ہے جو اصل رقم قرض پر بطور شرط عائد کی جائے قطع نظر اس سے کہ قرض کسی نوعیت کا ہو" ٤٢٣

کم و بیش یہی مفہوم مولانا امین احسن اصلاحی نے ان الفاظ میں ادا کیا ہے۔

"اس امر کو اس کی حقیقت کے تعین میں کوئی دخل نہیں ہے کہ قرض کسی غریب و نادار کو دیا گیا ہے یا کسی امیر تاجدار کو اور نہ اس بات سے اس میں کوئی فرق واقع ہوتا ہے کہ قرض کسی میت کی تجہیز و تکفین کے لیے دیا گیا ہے یا کسی رفاعی سکیم کے لیے دیا گیا ہے۔...... جاہلیت اور اسلام دونوں میں ربوٰی کی اصطلاح کا جو مفہوم رہا ہے اس میں ان ظاہری اختلافات سے سر مو فرق واقع نہیں ہوتا۔ ٤٢٤

مناکحات

نکاح کے لغوی اور اصطلاحی معنی کے متعلق سید امیر علی ملیح آبادی ارشاد فرماتے ہیں

''نکاح کے معنی لغت میں وطی کے ہیں۔ اور شرع میں نکاح وہ عقد ہے جس سے اجنبیہ عورت سے جو محل نکاح ہو وطی حلال ہوتی ہے اور زجاج نے زعم کیا کہ قرآن مجید میں نکاح سوائے معنی شرعی کے بمعنی لغوی کہیں نہیں آیا اور یہ زعم باطل ہے بلکہ کتاب الٰہی میں نکاح بمعنی وطی وارد ہے بقولہ تعالیٰ، فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ......'' ۴۲۵

جب کہ نکاح کے متعلق زمانہ جاہلیت کے دستور کا ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں

''......زمانہ جاہلیت میں اسلام لانے سے پہلے جب کہ خدائے تعالیٰ کی راہ شریعت سے جاہل تھے، تب ان لوگوں کا یہ دستور تھا کہ اپنے اقربا یعنی ناتے داروں کی عورتوں کے وارث ہو جاتے یعنی میراث میں لے لیتے۔ پھر چاہتے تو اس سے بدون مہر کے خود نکاح کر لیتے تھے۔ یا دوسرے سے اس کا نکاح کر کے اس کا مہر خود لے لیتے یا اس کو روک کر بند رکھتے۔ یہاں تک کہ تنگ ہو کر جو اس نے میراث پائی تھی وہ فدیہ دے کر اپنی جان چھڑاتی یا مر جاتی تو اس کے وارث ہو جاتے۔ پس اللہ عزوجل نے ان کو اس سے منع کر دیا۔'' ۴۲۶

''...... فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ ......'' ۴۲۷

کی تفسیر میں آپ فرماتے ہیں کہ

''......ایک عورت کا نکاح اُن میں مشروع و معلوم تھا۔ صرف زائد میں باری کے ساتھ عدل کرنے میں حرج کا شبہ تھا۔ تو اس کا حکم بیان کر دیا، پس اس مقدار سے زائد مت کرو''۔ ۴۲۸

''......واضح رہے کہ چار سے زیادہ نکاح میں ایک وقت میں جمع کرنا حقیقتہ یا حکما جائز نہیں ہے۔ اور اہل ایمان کسی مفسد کے شبہ میں نہ پڑیں جیسے بعض فرقہ شیعہ قائل ہیں۔ کیوں کہ آیت کریمہ سے ثابت ہوا کہ چار سے زیادہ مباح نہیں اور محی السنتہ نے معالم میں کہا کہ اس پر اجماع ہے کہ امت میں کسی فرد کو روا نہیں کہ چار سے زیادہ

ایک وقت میں نکاح سے جمع کرے۔ ...... اور امام شافعی نے فرمایا کہ سنت رسول اللہ ﷺ جو اللہ تعالیٰ عز و جل کی طرف سے مبین ہے دلالت کرتی ہے کہ سوائے رسول اللہ ﷺ کے اور کسی کو چار سے زیادہ جمع کرنا روا نہیں ہے۔ اور یہ جو امام شافعی نے فرمایا ایسا قول ہے کہ اس پر تمام علمائے سلف و خلف نے اجماع کیا ہے"۔ ۴۲۹؎

حق مہر سے متعلق احناف اور شوافع کا موقف بیان کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں

"...... "نحلۃ" بمعنی عطیہ بطیب نفس یعنی نحلہ بخوشی خاطر دینا اور علی بن ابی طالبؓ نے ابن عباسؓ سے روایت کی کہ نحلہ مہر ہے اور "عن عائشہؓ ھی الفریضۃ و نحوہ عن قتادہ و مقاتل و ابن جریح"۔ ابن کثیر نے ذکر کیا کہ ابن زید نے کہا کہ نحلہ کلام عرب میں واجب ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ عورت سے نکاح نہ کرے مگر بعوض کسی چیز واجب کے اور سوائے نبی ﷺ کے کوئی کسی عورت کے بلا مہر نکاح نہیں کر سکتا۔

...... مترجم کہتا ہے کہ ائمہ حنفیہ کے نزدیک نکاح اگر چہ بلفظ ہبہ جائز ہے مگر مہر مثل واجب ہوگا۔ ...... اور قرطبی نے ذکر کیا کہ علماء کا اجماع ہے کہ شوہر پر جورو کا مہر واجب ہوتا ہے خواہ مہر مسمّیٰ یا مہر مثل اور نیز کہا کہ علماء کا اجماع ہے کہ مہر کے زیادہ ہونے کی کوئی حد نہیں ہے۔ اور کم کی جانب اختلاف ہے۔ قال المترجم چنانچہ شافعی سے روایت ہے کہ بیع میں جو مول ہو سکتا ہے وہ نکاح میں مہر ہو سکتا ہے اور ائمہ حنفیہ کے نزدیک دس درہم سے کم نہیں ہو سکتا ہے۔ اور واضح ہو کہ جو لوگ حیثیت سے زائد مہر مقرر کرتے ہیں کہ اس کو ادا نہیں کر سکتے تو عاقبت میں ان پر وبال ہوگا۔ اگر دنیا میں عفو نہ ہوا پس اس سے احتراز واجب ہے۔ اور مہر میں جبراً لینا حرام و قبیح ہے۔ ۴۳۰؎

مولانا عبدالحق حقانی نے اپنی تفسیر میں ان مسائل کے متعلق بڑی جامع گفتگو کی ہے۔ اور اسلام پر تعدد ازواج کے حوالہ سے مخالفین کے اعتراضات کا مدلل جواب دیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

"......عرب میں ایک یہ بھی دستور تھا کہ جہاں تک چاہتے تھے نکاح کرتے چلے جاتے تھے۔ پھر بیویوں میں کھانے پینے کے ساتھ سونے میں برابری نہ کرتے تھے۔ جس سے دل چاہا عیش منایا۔ اوروں کو قید میں ڈال کر جلایا۔ اسلام نے اس خرابی کی اصلاح کر دی اور گھٹا کر صرف چار عورتوں تک کی اجازت دی۔ اور اس میں بھی شرط کی کہ اگر انصاف و عدل کر سکو تو کرو ورنہ نہیں کیوں کہ بیویوں کے حقوق نان و نفقہ شب باشی برابر ہونی چاہیے اور اجماع امت سے چار عورتوں سے زیادہ سے ایک وقت میں نکاح حرام ہے۔ ہاں مرتی جاویں یا طلاق دے دی جاویں تو کہیں تک نوبت کیوں نہ پہنچے۔" ۴۳۱؎

آپ نے دلائل سے ثابت کیا ہے کہ اسلام میں چار تک شادیاں کرنے کی جو رخصت دی گئی ہے وہ سراسر مصلحت پر مبنی ہے۔ اور انسان کی پاک دامنی کی ضامن ہے۔ اس کے برعکس جن مذاہب میں ایک سے زیادہ شادیوں پر پابندی ہے اس کے بڑے خطرناک نتائج نکلتے ہیں۔ ۴۳۲ؔ

حق مہر کے متعلق آپ حاشیہ میں لکھتے ہیں:

''......عرب میں دستور تھا کہ عورت کو نکاح کے وقت کچھ ہدیہ اس کی خوشنودی کے لیے دیا کرتے تھے۔ اس کو مہر اور صداق اور صدقہ کہتے تھے۔ اس رسم کو اسلام نے بھی قائم رکھا اور نکاح میں یہ ضروری ہو گیا...... امام شافعی کے نزدیک مہر پیسہ دو پیسے یعنی بہت کم چیز بھی ہو سکتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اقل مرتبہ دس درہم ہونے ضروری ہیں۔ جن کے تخمیناً ساڑھے تین روپے ہوتے ہیں۔'' ۴۳۳ؔ

مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں

''......اگر عدل نہ ہو سکنے کا غالب احتمال ہو تو کئی بیویوں سے نکاح کرنا بایں معنی ممنوع ہے کہ یہ شخص گناہ گار ہوگا۔ بایں معنی کہ نکاح صحیح نہ ہوگا نکاح یقیناً ہو جائے گا...... تنبیہ: بعض ہوا پرستوں نے دنیوی غرض سے آیاتِ الٰہیہ کے مضمون میں تحریف کی ہے اور کہا ہے کہ یہ آیت بالکل کثرت ازواج کی نفی کر رہی ہے۔ اس طرح سے کہ یہاں فرمایا کہ جب عدل نہ ہو سکے تو ایک پر اکتفا کرو اور دوسری آیت میں فرما دیا کہ تم سے عدل ہو ہی گا نہیں۔ ''وَلَنْ تَسْتَطِيْعُوا اَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَاءِ'' دونوں آیتوں کے ملانے سے معلوم ہوا کہ ایک سے زیادہ جائز نہیں۔ اور یہ محض مغالطہ باطلہ ہے۔ کیونکہ دونوں آیتوں میں عدل جدا جدا معنوں میں ہے۔ اس آیت میں تو عدل فی الحقوق الواجبہ ہے جیسا کہ احقر نے تشریح بھی کر دی اور یہ قدرت میں ہے اور اس کے اعتبار سے واحد اور کثیر کے اختیار کرنے میں تفصیل فرمائی ہے اور اس آیت میں عدل فی المحبۃ ہے۔ اور وہ عادۃً قدرت میں نہیں اس لیے اس کی نفی فرمائی......'' ۴۳۴ؔ

جب کہ تفسیر عثمانی میں ہے:

''......اگر تم کو اس بات کا ڈر ہے کہ تم یتیم لڑکیوں کی بابت انصاف نہ کر سکو گے اور ان کے مہر اور ان کے ساتھ حسن معاشرت میں تم سے کوتاہی ہو گی تو تم ان سے نکاح مت کرو بلکہ اور عورتیں جو تم کو مرغوب ہوں ان سے ایک چھوڑ چار تک کی تم کو اجازت ہے۔......... جاننا چاہیے کہ مسلمان آزاد کے لیے زیادہ سے زیادہ چار نکاح تک

اور غلام کے لیے دو تک کی اجازت ہے۔ اور حدیثوں میں بھی اس کی تصریح ہے۔ اور ائمہ دین کا بھی اسی پر اجماع ہے۔'' ۴۳۵

سید ابوالاعلیٰ مودودی فقہی تفصیلات بیان کیے بغیر مختصراً فرماتے ہیں

''......اس بات پر فقہائے امت کا اجماع ہے کہ اس آیت کی رو سے تعدد ازواج کو محدود کیا گیا ہے۔ اور بیک وقت چار سے زیادہ بیویاں رکھنے کو ممنوع کر دیا گیا ہے۔ روایات سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ ......نیز یہ آیت تعدد ازواج کے جواز کو عدل کی شرط سے مشروط کرتی ہے۔ جو شخص عدل کی شرط پوری نہیں کرتا مگر ایک سے زیادہ بیویاں کرنے کے جواز سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ وہ اللہ کے ساتھ دغابازی کرتا ہے۔............ تاہم جن لوگوں کے نزدیک تعدد ازواج فی نفسہ ایک برائی ہے ان کو یہ اختیار تو ضرور حاصل ہے کہ چاہیں تو قرآن کے برخلاف اس کی مذمت کریں اور اسے موقوف کرنے کا مشورہ دیں۔ لیکن یہ حق انھیں نہیں پہنچتا کہ اپنی رائے کو خواہ مخواہ قرآن کی طرف منسوب کریں''۔ ۴۳۶

کم وبیش یہی مفہوم امین احسن اصلاحی نے تدبّر قرآن میں بیان کیا ہے۔ ۴۳۷

ان تفسیری عبارات میں جو چیز تفسیر مواہب الرحمٰن کو باقی تفاسیر سے ممتاز کرتی ہے وہ عورتوں کے حق مہر کے بارے میں ائمہ مجتہدین یعنی امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعی وغیرہ کے مذہب کا تفصیلی تذکرہ ہے اس کے ساتھ ہی صاحب التفسیر کی یہ ہمدردانہ نصیحت بھی لائق توجہ ہے کہ لوگوں کو اپنی حیثیت سے بڑھ کر مہر مقرر نہیں کرنا چاہیے کیوں کہ اگر یہ مہر دنیا میں ادا نہ کیا جاسکا تو آخرت میں اس کا مطالبہ وبالِ جان ہوگا۔ لہٰذا اس سے اجتناب کیا جاوے۔

نکاح کے متعلق ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک بالغ عورت اپنے سرپرست کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کر لے تو اس کا یہ امر جائز ہوگا یا نہیں۔ تفسیر مواہب الرحمٰن میں اس کے متعلق حضور اکرم ﷺ کی احادیث اور ائمہ مجتہدین کے اقوال کے حوالہ سے بڑی معرکۃ الآراء بحث کی گئی ہے۔ اور ائمہ حنفیہ کے متعلق جواز کا قول نقل کیا ہے جیسا کہ قرآن پاک کی آیت مبارکہ'' وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ'' ۴۳۸ کے تحت لکھا ہے کہ

''......قالم المترجم ائمہ حنفیہ نے اسی آیت سے بدون ولی کے خود نکاح کر لینے کو جائز کہا ہے۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ

نے صریح فعل کی نسبت عورتوں کی طرف کی ہے۔یعنی اپنے واسطے وہ نکاح کریں اور ایسے ہی ''حَتّٰی تنکح زوجاً غیرہ'' میں بھی نکاح کر لینے کی نسبت عورت کی طرف کی۔ اور ایسے قولہ '' فَلَا تَعۡضُلُوۡهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَاجَهُنَّ '' میں نکاح کر لینے کی نسبت عورتوں کی طرف کی ہے۔............ اور وجہ یہ ہے کہ اس کی تزئین وآرائش کو اور خطبہ کرنے والوں کے واسطے معترض ہونے کو بسا اوقات ولی مانع ہوتے ہیں لہٰذا ولی کو خطاب کیا کہ اپنے ہم کفو سے جب وہ ایسا کریں تو تم مت مانع ہو۔ اور ائمہ حنفیہ اس امر کا انکار نہیں کرتے کہ ولی کو اپنے حق کی حفاظت اور عورت کی بہتری کے خیال سے حق ہے۔ پس ان حقوق کے واسطے ولی کی ولایت لینا اور نفس نکاح کے جواز میں عورت کا خود مستقل ہونا ایسا قول ہے کہ آیات واحادیث میں اس سے توفیق حاصل ہوتی ہے۔'' ٤٣٩

اسی طرح '' وَأَنكِحُوا الۡأَيَامٰى مِنكُمۡ وَالصّٰلِحِيۡنَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَائِكُمۡ ...... '' ٤٤٠ کے تحت لکھا ہے کہ

''...... یہ حکم ہے نکاح کر دینے کا یعنی اجازت دینے کا...... بعض معاصرین نے کہا کہ اس میں دلیل ہے کہ عورت آزاد اپنا نکاح نہیں کر سکتی ہے۔ چنانچہ حضرت ﷺ سے روایت ہے کہ '' أیما امرأة نکحت بغیر اذن ولیھا فنکاحھا باطل باطل باطل '' اخرجہ ابوداؤد والترمذی، یعنی جو کوئی عورت کہ نکاح کر لے بدون اجازت اپنے ولی کے تو اس کا نکاح باطل ہے۔ تین مرتبہ کہا۔ اور ابو موسیٰ اشعری کی روایت میں ہے کہ نہیں نکاح مگر بہ ولی ، رواہ ابوداؤد والترمذی۔ اسی سے امام شافعی وغیرہ نے کہا کہ بدون ولی کے نکاح ہی نہیں ہو سکتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ نے کہا کہ عورت آزادہ بالغہ مختار ہے کہ خود نکاح کرے، لیکن ولی سے اجازت نہ لی تو درصورتیکہ غیر کفو میں ہو، یا ولی کو اس سے عار لاحق ہوتا ہو تو، ولی نکاح فسخ کرا سکتا ہے'' ٤٤١

مولانا عبدالحق حقانی نے امام شافعی کے مسلک کے ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مختصراً لکھا ہے کہ

''...... لفظ '' وانکحوا '' سے شافعیہ نے یہ بات نکالی ہے کہ نکاح بغیر ولی کے درست نہیں۔ وفیہ مافیہ'' ٤٤٢

مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اس موضوع کے متعلق حنفی مسلک کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

''...... یہ جو فرمایا کہ رضامندی قاعدہ کے موافق ہو، اس قاعدہ کی تفصیل ان مسائل سے ہوگی۔ جس شخص سے عورت نے نکاح تجویز کیا ہے وہ غیر کفو نہ ہو۔ مہر مثل سے کم مہر مقرر نہ ہو۔ ورنہ عورت کے ولی کو روکنے کا حق حاصل ہے اور اگر عورت نے اس طرح نکاح کر لیا تو ولی کو یہ حق حاصل ہے کہ قاضی یعنی سلطان حاکم سے رجوع کرے۔ اور وہ حاکم اس نکاح کو توڑ دے۔ اور یہی ظاہر روایت ہے۔ لیکن متاخرین نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ نکاح ہی

صحیح نہ ہوگا" ٤٤٣

جب کہ سورۃ النور کی مذکورہ آیت کے تحت آپ فرماتے ہیں۔

"......"انکحوا" عام ہے معاونت وتوسط وتمکین سب کو۔جیسا جہاں موقع ہو اور اس میں خطاب عام ہے۔ اولیاء یعنی اقارب وسادات یعنی آقاؤں کو اور ولی کا شرط ہونا اور اذن سید کا شرط ہونا یہ دوسرے دلائل سے ہے۔" ٤٤٤

جب کہ تفسیر عثمانی میں اس موضوع کے متعلق براہ راست بحث نہیں کی گئی ہے۔البتہ طلاق کے مباحث میں ولی وغیرہ کے متعلق ضمناً یہ لکھا ہے "......ہاں اگر خلاف قاعدہ کوئی بات ہو مثلاً غیر کفو میں عورت نکاح کرنے لگے یا پہلے خاوند کی عدت کے اندر کسی دوسرے سے نکاح کرنا چاہے تو بے شک ایسے نکاح سے روکنے کا حق ہے"۔ ٤٤٥

سید ابوالاعلیٰ مودودی نکاح کے متعلق ولی کی ولایت کو مندوب قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"......بظاہر یہاں صیغہ امر دیکھ کر علماء کے ایک گروہ نے یہ خیال کر لیا کہ ایسا کرنا واجب ہے حالاں کہ معاملے کی نوعیت خود بتا رہی ہے کہ یہ حکم وجوب کے معنی میں نہیں ہو سکتا۔ظاہر ہے کہ کسی شخص کا نکاح کر دینا دوسروں پر واجب کیسے ہو سکتا ہے۔آخر کس کا کس سے نکاح کر دینا واجب ہو اور بالفرض اگر واجب ہو بھی تو خود اس شخص کی کیا حیثیت رہی جس کا نکاح پیش نظر ہے۔

......انہی پہلوؤں کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر جمہور فقہا نے یہ رائے قائم کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد اس کام کو واجب نہیں بلکہ مندوب قرار دیتا ہے۔یعنی اس کا مطلب دراصل یہ ہے کہ مسلمانوں کو عام طور پر یہ فکر ہونی چاہیے کہ ان کے معاشرے میں لوگ بن بیاہے نہ بیٹھے رہیں۔خاندان والے، دوست، ہمسائے سب اس معاملے میں دلچسپی لیں اور جس کا کوئی نہ ہو اس کو حکومت اس کام میں مدد دے" ٤٤٦

جب کہ تدبر قرآن میں اس موقع پر کسی بحث میں پڑے بغیر صرف ترغیب نکاح پر زور دیا گیا ہے۔ ٤٤٧

اس بحث کا ماحصل یہ ہے کہ "تفسیر مواہب الرحمٰن" میں دیگر تفاسیر کے اختصار کے برعکس تابعین اور ائمہ مجتہدین کے اقوال تفصیلاً بیان کرتے ہوئے حنفیہ کا ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرنے کا جواز ثابت کیا گیا ہے۔

اسی طرح محرمات شرعی یعنی وہ عورتیں جن سے ہماری شریعت میں نکاح کرنا حرام ہے کے متعلق "تفسیر مواہب الرحمٰن" میں اتنی شرح وبسط سے کام لیا گیا ہے کہ اردو کے موجودہ تفسیری لٹریچر میں اس کی مثال نہیں ملتی ہے۔اختصار کی وجہ سے یہاں صرف چند ایک اقتباسات پر اکتفا کیا جاتا ہے جیسا کہ آپ اس آیت کریمہ

"حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهٰتُكُمْ وَبَنٰتُكُمْ وَأَخَوٰتُكُمْ وَعَمّٰتُكُمْ وَخٰلٰتُكُمْ وَبَنٰتُ الْأَخِ وَبَنٰتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْ أَرْضَعْنَكُمْ......" ٤٤٨

کی تفسیر میں لکھتے ہیں

"......پس ناتے کی وجہ سے سات حرام ہوئیں اور دودھ کی وجہ سے دو اور صہر کے رشتہ سے چار حرام ہوئیں۔ پس ناتے کی وجہ سے سات یہ ہیں، مائیں اور بیٹیاں اور بہنیں اور پھوپھیاں اور خالائیں اور بھائی کی بیٹیاں اور بہن کی بیٹیاں۔ اور دودھ کی وجہ سے یہ ہیں رضاعی مائیں اور رضاعی بہنیں۔ اور صہر کے رشتہ یہ ہیں جورو کی مائیں اور جن جوروں سے دخول کیا، ان کے پہلے خاوند سے بیٹیاں اور اپنی پشت کے بیٹوں کی جوروں اور ایک وقت میں دو بہنوں کا جمع کرنا یہ سب تیرہ عورتیں ہیں اور چودھویں جو باپ کی منکوحہ ہو۔ جیسا کہ اوپر کی آیت میں بیان ہوا۔ اور سنت متواترہ سے دو اور ثابت ہوئیں ایک تو اپنی جورو واس کی پھوپھی کو بیک وقت جمع کرنا حرام ہے۔ دوم اپنی جورو اس کی خالہ کو ایک وقت میں جمع کرنا حرام ہے۔ پس یہ سب سولہ ہوئیں۔ اور سترھویں ایسی عورت جو کسی مرد کے نکاح میں ہو۔ امام طحاوی نے فرمایا کہ یہ سب محکم متفق علیہ حرام ہیں۔ ٤٤٩

آگے آپ لکھتے ہیں

"......ان محرمات میں اقسام ہیں۔ بعض تو دائمی حرام نہیں یعنی بعض احوال میں جائز ہو جاتی ہیں اور وہ ایسی عورتیں ہیں جو غیر کے نکاح میں ہیں۔ پس اس حیثیت سے کہ غیر کے نکاح میں ہوں دائمی حرام ہیں۔ اور اگر غیر نے اس کو طلاق دے دی اور عدت گزار کر بائنہ ہوگئی تو اس سے نکاح روا ہے۔ یا مثلاً شوہر مر جاوے تو بعد عدت کے اس سے نکاح روا ہے۔ بشرطیکہ وہ نکاح کا ارادہ کرنے والے کی ایسی ناتے دار نہ ہو جس سے کبھی نکاح نہیں ہے۔ نیز دو بہنوں کا جمع کرنا حرام ہے۔ اور ایک مر گئی تو دوسری بہن سے نکاح کر سکتا ہے۔ اور یہی حال جورو اور اس کی پھوپھی یا خالہ کے جمع کرنے میں ہے۔ اور بعض دائمی حرام ہیں۔ کسی حال میں حلال نہیں ہوتی ہیں جیسے ماں و بہنیں وغیرہ۔ جو ان سے نکاح کرے اگر جواز جانے حالانکہ شرع کا حکم ظاہر ہو چکا تو وہ مرتد ہے قتل کیا جاوے"۔ ٤٥٠

اسی طرح رضاعت کے مسائل میں حضور ﷺ کی احادیث مبارکہ سے استناد کرتے ہوئے ائمہ مجتہدین کا مذہب اس طرح تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

"......صحیحین میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا رضاعت حرام کرتی ہے اس

چیز کو جس چیز کو ولادت حرام کرتی ہے۔ اور ایک روایت صحیح مسلم میں ہے کہ رضاعت سے بھی وہی حرام ہے جو نسب سے حرام ہے۔ حضرت عائشہ سے مرفوع روایت ہے کہ ایک چوسنا یا دو چوسنا حرام نہیں کرتا۔ رواہ مسلم اور ام الفضل سے مرفوعاً روایت ہے کہ ایک رضعہ اور دو رضعہ اور ایک مصہ و دو مصہ حرام نہیں کرتا اور ایک روایت میں املاجہ و دو املاجہ کا لفظ ہے، رواہ مسلم۔ پس جب دو سے زائد ہو یعنی تین ہو جاوے خواہ بچہ مص کرے یا رضعہ دو رضعہ و املاجہ کرے تو تحریم ہونا چاہیے یہی مذہب امام احمد بن حنبل و اسحٰق بن راہویہ و ابوعبیدہ و ابوثور کا ہے اور یہی حضرت علیؓ و عائشہؓ و ام الفضل و ابنِ زبیر و سلیمان بن یسار و سعید بن جبیر سے مروی ہے۔ اور بعض کے نزدیک پانچ رضعات سے کم محرم نہیں کیوں کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ جو قرآن نازل کیا گیا تھا اس میں دس ''رضعات معلومات'' تھے کہ ان سے حرمت ہوتی تھی۔ پھر پانچ سے منسوخ ہوئی۔ پھر نبی ﷺ نے وفات پائی۔ درحالیکہ وہ قرآن میں پڑھی جاتی تھی۔ رواہ مسلم، اور سالم مولیٰ خذیفہ کے واسطے سہلہ بنت سہیل کو حضرت ﷺ نے پانچ رضعات سالم کو پلانے کا حکم کیا۔ کمافی الصحیح۔ اور یہی قول شافعی وان کے اصحاب کا ہے ۴۵۱

صاحب التفسیر نے اس مقام پر بڑی دقیق بحث کی ہے۔ اور ثابت کیا کہ امام شافعی وغیرہ کا مسلک اضطراب سے خالی نہیں ہے۔ ۴۵۲

آخر میں آپ کتاب و سنت کے نصوص اور لغت سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ بچہ کے حلق سے ماں کا دودھ نیچے اترتے ہی رضاعت ثابت کی جائے چاہے یہ عمل ایک بار ہی کیوں نہ ہو۔ جیسا کہ امام ابوحنیفہ وغیرہ کا مذہب ہے۔ آپ لکھتے ہیں کہ

''......پس جب یہ حالت ہے تو مقتضائے آیت سے متجاوز نہیں ہو سکتا۔ بدیں طور کہ حکم جو بمقتضائے آیت ہو۔ اس سے آحاد روایت سے تغیر کیا جاوے اور آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ دودھ پینے کے طور پر ایک بار چوس کر پی لیا یا مرضعہ نے منہ میں دودھ دیا بہر حال حلق سے اترنے میں رضاعت ثابت ہو جائے گی کیوں کہ آیت عام ہے۔ پس جس مقدار سے باعتبار لغت کے رضاع کہلاوے، اس سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی۔ اور یہی مذہب امام ابو حنیفہؒ و مالک وان کے اصحاب کا ہے۔ اور یہی حضرت ابنِ عمر سے مروی ہے اور یہی قول سعید بن المسیب و عروہ بن زبیر و زہری کا ہے۔ اور پوشیدہ نہیں کہ اسی قول کو اختیار کرنا بنظرِ حرمت صواب ہے۔ اگر فرض کریں کہ تین رضاعت پر استدلال پورا ہوا تو بھی مقطوع نہیں۔ پس مطلق رضاعت جو عموم آیت سے ثابت ہے، مستند رہی۔ اور پانچ

رضاعت میں دو گونہ اشتباہ ہے۔ کیوں کہ تین رضاعت پر حرمت کا مذہب مذکور ہو چکا۔ اور مشتبہ سے بچنا واجب ہے پس یہاں اختیار مطلق واجب ہے"۔ ۴۵۳

مولانا عبدالحق حقانی نے محرمات شرعی بیان کرتے ہوئے بڑے جامع انداز میں لکھا ہے کہ

"......اس جگہ خدا تعالیٰ نے چودہ قسم کی عورتوں سے نکاح کرنا حرام فرمایا۔ سات تو ان میں سے نسب کی جہت سے ہیں۔ ماں، بیٹی، بہن، پھوپھی، خالہ بھتیجی، بھانجی۔ اور سات بغیر نسب کے ہیں۔ دودھ کے سبب ماں، دودھ شریک بہن، ساس، بیوی کے روبرو اس کی بہن سالی...... بناتکم جمع بنت ہے جس کے معنی بیٹی کے ہیں اس میں بھی ہر عورت شریک ہے جس کا نسب انسان کی طرف خواہ بواسطہ یا بغیر واسطہ منتہی ہو۔ جیسا کہ بیٹی یا پوتی یا نواسی یہ سب بنات میں داخل ہیں۔ اسی طریق سے جو مذکور ہوا۔ ف جو بیٹی زنا سے پیدا ہو امام ابوحنیفہؒ اس کو بھی حرام کہتے ہیں امام شافعی کہتے ہیں کہ یہ بیٹی نہیں۔ دلائل فریقین کی کتابوں میں مذکور ہیں "امھتکم التی ارضعنکم" جس نے اس کو بچپن میں دودھ پلایا وہ بھی بمنزلہ ماں کے ہے پھر اس کی ماں کی ماں اور نانی دادی بھی بحکم اجماع ماں شمار ہوتی ہے رضاع، دودھ پلانا اگرچہ قرآن میں اس کی کوئی مدت معین نہیں کہ اس زمانہ تک پلانا ماں بنا دیتا ہے اور کس قدر پلانے سے ماں ہو جاتی ہے۔ مقدار کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ نص قرانی کو مطلق قرار دے کر ایک گھونٹ دودھ کو بھی جو بچے کے شکم میں اتر جاوے باعث حرمت نکاح فرماتے ہیں اور امام شافعی نص کو احادیث سے خاص کر کے اقل مرتبہ پانچ گھونٹوں سے رضاعت ثابت کرتے ہیں اور اس کے کم کو معدوم سمجھتے ہیں اور زمانہ کے بارہ میں سب ائمہ آیت میں قید لگاتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ ڈھائی برس کی عمر کے اندر اگر بچہ کسی کا دودھ پے گا تو رضاعت ثابت ہوگی۔ امام شافعی اور صاحبین کے نزدیک دو برس کی مدت معتبر ہے"۔ ۴۵۴

مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اپنی تفسیر میں اس موضوع کے متعلق بڑی مختصر اور جامع گفتگو کی ہے۔ ۴۵۵

جبکہ تفسیر عثمانی میں اس مقام پر جو اسلوب اختیار کیا گیا ہے وہ نہایت ہی بلیغ اور سہل الفہم ہے۔ ۴۵۶

سید ابوالاعلیٰ مودودی نے اس آیت کے تحت محرمات شرعی تفصیل سے بیان کرتے ہوئے مسئلہ رضاعت پر خصوصی بحث کی ہے۔ آپ فرماتے ہیں

"......امام ابوحنیفہؒ اور امام مالک کے نزدیک جتنی مقدار سے روزہ دار کا روزہ ٹوٹ سکتا ہے اتنی ہی مقدار میں اگر بچہ کسی کا دودھ پی لے تو حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔ مگر امام احمد کے نزدیک تین مرتبہ پینے سے اور امام شافعی

کے نزدیک پانچ دفعہ پینے سے یہ حرمت ثابت ہوتی ہے"۔

کس عمر میں دودھ پینے سے یہ رشتے حرام ہوتے ہیں اس کے متعلق آپ نے فقہا کے اختلاف تفصیل سے بیان کرتے ہوئے جمہور کا قول اس طرح نقل کیا ہے

دو سال کی عمر کے اندر جو دودھ پیا گیا ہو صرف اسی سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی۔ یہ حضرت عمر، ابنِ مسعود، ابو ہریرہ اور ابنِ عمر کا قول ہے۔ اور فقہا میں سے امام شافعی، امام احمد، امام ابو یوسف، امام محمد اور سفیان ثوری نے اسے قبول کیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے بھی ایک قول اسی کی تائید میں منقول ہے۔ امام مالک بھی اسی حد کے قائل ہیں۔ مگر وہ کہتے ہیں کہ دو سال سے اگر مہینہ دو مہینہ زائد عمر بھی ہو تو اس میں دودھ پینے کا وہی حکم ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام زفر کا مشہور قول یہ ہے کہ زمانہ رضاعت ڈھائی سال ہے۔" ٤٥٧

جب کہ مولانا امین احسن اصلاحی کے نزدیک چند ایک بار چوسنی دے دینے سے بھی رضاعت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ اس کے مفہوم میں مبالغہ پایا جاتا ہے۔ آپ فرماتے ہیں

"......عربی زبان کا علم رکھنے والے جانتے ہیں کہ ارضاع باب افعال سے ہے جس میں فی الجملہ مبالغہ کا مفہوم پایا جاتا ہے اسی طرح رضاعت کا لفظ بھی اس سے ابا کرتا ہے کہ اگر کوئی عورت کسی روتے بچے کو بہلانے کے لیے اپنی چھاتی اس کے منہ سے لگا دے تو یہ رضاعت کہلائے۔" ٤٥٨

طلاق

لفظ ''طلاق'' کے شرعی معنی بیان کرتے ہوئے سید امیر علی ملیح آبادی، اپنی تفسیر میں رقمطراز ہیں کہ

''...... شرع میں طلاق بمعنی عقد نکاح کھول دینا، پس مطلقہ وہ عورت جس کو اس کے شوہر نے طلاق دی ہو، عام اس سے کہ منکوحہ خواہ بالغہ ہو یا کہ نابالغہ، خواہ مدخولہ ہو یا غیر مدخولہ......'' ٤٥٩

طلاق کے جاہلی تصور کے متعلق آپ ارشاد فرماتے ہیں کہ

''...... زمانہ جہالت کفر میں عرب کے لوگ طلاق کی کوئی حد نہیں جانتے تھے حتیٰ کہ اگر مرد جس عورت سے ناخوش ہوا، تو وہ عورت کی جوانی برباد کرنے پر مستعد ہو جاتا اور یہ کرتا کہ عورت کو طلاق دی، وہ تین مہینے پڑی رہی، جب عدت ختم ہونے پر آئی تو اس نے رجوع کر لیا...... پھر تین مہینے پر رجوع کر کے طلاق دی۔ اسی طرح سالہا سال گزر جاتے اور صدہا طلاقیں ہو جاتی تھیں، حتیٰ کہ عورت کی ساری جوانی خرابی میں گزر جاتی۔ نہ وہ بے چاری سہاگن تھی، نہ رانڈ تھی''۔ ٤٦٠

''...... اور ثعلبی نے حدیث ابن عمر سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جو چیزیں حلال فرمائی ہیں ان سب میں سے زیادہ مبغوض اس کے نزدیک طلاق ہے۔ حضرت علیؓ نے آنحضرت ﷺ سے روایت کی کہ تم لوگ نکاح کرو طلاق مت دو، کیونکہ طلاق سے عرشِ الٰہی جنبش کرتا ہے۔ ابو موسیٰ اشعری سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اے معاذ اللہ تعالیٰ نے رُوئے زمین پر کوئی چیز عتاق سے زیادہ محبوب نہیں پیدا کی اور طلاق سے زیادہ مبغوض نہیں پیدا کی......'' ٤٦١

طلاق کی عدت کے متعلق ارشاد خداوندی ہے ''وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ......'' ٤٦٢

آپ نے اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے حسب عادت صحابہ کرامؓ، تابعین عظام اور ائمہ مجتہدین کے اقوال سے استدلال کیا ہے۔ اور پہلے لفظ ''قرء'' سے طہر مراد لینے والے اصحاب کا مذہب نقل کیا ہے، جس میں عائشہ صدیقہؓ، ابن عباسؓ، زید بن ثابتؓ، ابنِ عمرؓ اور سالم کے علاوہ فقہاء سبعہ اور ائمہ مجتہدین امام مالک، شافعی، ابو ثور اور داؤد کی طرح شخصیات شامل ہیں۔ ٤٦٣

جب کہ مؤخر الذکر گروہ یعنی اس لفظ سے ''حالت حیض'' مراد لینے والوں میں امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب اور اکابرین سلف کی ایک جماعت کثیر شامل ہے۔ سید امیر علی اس مسلک کی دلیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

''...... حیض [illegible]

تھے کہ ایک عورت آئی اور کہا کہ میرے شوہر نے مجھے ایک طلاق یا کہا کہ دو طلاق دیں۔ پھر میرے پاس آیا اس حال میں کہ میں نے کپڑے اتارے اور دروازہ بند کر لیا تھا (یعنی تیسرے حیض سے پاک ہو کر نہانے کے لیے) پس عمر نے عبد اللہ بن مسعود سے کہا کہ میری رائے میں یہ اس کی جورو ہے۔ قبل اس کے کہ اس کو نماز حلال ہو۔ تو عبد اللہ نے کہا کہ میں بھی ایسا ہی جانتا ہوں۔ قال المترجم اس سے ثابت ہوا کہ تیسرے حیض سے پاک ہو کر غسل سے پہلے تک وہ عدت میں ہوئی ہے۔ جیسا کہ بعض نے زیادہ کیا ہے بالجملہ تین حیض تک تو اس کی عدت اس قول پر متعین ہے۔" ٤٦٤

امام ابن کثیر نے جہاں اپنی تفسیر میں امام ابو حنیفہ وغیرہ کے اس مسلک کے حق میں سنن ابی داؤد اور نسائی سے فاطمہ بنت ابی حبیش کی یہ روایت نقل کی ہے کہ

"آپ ﷺ نے اس سے کہا کہ" دعی الصلوۃ ایام اقرائک" یعنی اپنے اقراء کے دنوں میں نماز چھوڑ دے۔ یعنی حیض کے دنوں میں۔ وہاں اس کے متعلق یہ بھی لکھا ہے کہ اگر یہ روایت صحیح ہو تو صریح ہوگی کہ" قرء" حیض ہے۔ لیکن منذر بن المغیرہ راوی کے حق میں ابو حاتم نے کہا کہ مجہول ہے مشہور نہیں ہے اور ابنِ حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔" ٤٦٥

سید امیر علی ملیح آبادی امام ابن کثیر کے اس قول کا جواب الجواب ارشاد فرماتے ہوئے اس مسئلے کی تائید میں مزید لکھتے ہیں کہ

"......قال المترجم یہ قول اس وقت درست ہو سکتا ہے کہ" قرء" کا لفظ مشترک نہ لیا جاوے۔ اور پہلے معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک مشترک ہے۔ علاوہ بریں اس میں حیض پر" قرء" کا اطلاق ہے اور اس کو کوئی منع نہیں کرتا ہے۔ ہاں صریح وقوی دلیل اس قول کی وہ حدیث ہے جو حضرت ﷺ نے فرمایا کہ پوری طلاق باندی کی دو طلاقیں ہیں اور عدت اس کی دو حیض ہیں۔ اس کو ابنِ ماجہ وبیہقی نے ابن عمر سے مرفوعاً روایت کیا۔ اور ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ و دارقطنی وحاکم نے حضرت عائشہ سے مرفوعاً روایت کیا اور حاکم نے اس کی تصحیح کی۔" ٤٦٦

علامہ عبد الحق حقانی نے لفظ" قروء" کے متعلق احناف وشوافع کے اختلاف کو ان ائمہ کرام کے دلائل سمیت جامع

اندازمیں نقل کیا ہے جو اپنی جگہ لائق مطالعہ ہے۔ ۴٦٧

جب کہ تفسیر بیان القرآن اور تفسیر عثمانی میں اس مقام پر کسی بحث میں پڑنے کی بجائے لفظ ''قروء'' کے متعلق فقط احناف کے اختیار کردہ معنی یعنی حیض نقل کرنے پر ہی اکتفا کیا گیا ہے۔ ۴٦٨

''تفہیم القرآن'' میں اس موضوع پر دورانِ بحث جہاں اختلاف مذاہب کو اختصار سے بیان کرتے ہوئے مؤخر الذکر معنی کو اکابر صحابہ کرامؓ اور فقہائے حنفیہ کا مسلک قرار دیا ہے۔ ۴٦٩

وہاں امین احسن اصلاحی کسی تفصیل میں پڑے بغیر لفظ ''قروء'' کے متعلق لکھتے ہیں

''......اس کے اصل مادہ اور اس کے مشتقات پر ہم نے جس قدر غور کیا ہے اس سے ہمارا رجحان اسی بات کی طرف ہے کہ اس کے اصل معنی تو حیض ہی کے ہیں لیکن چونکہ ہر حیض کے ساتھ ''طہر'' بھی لازماً لگا ہوا ہے اس سے عام بول چال میں اس سے طہر کو بھی تعبیر کر دیتے ہیں......ظاہر ہے کہ حاملہ ہونے اور نہ ہونے کا فیصلہ اصلاً حیض ہی سے ہوتا ہے نہ کہ طہر سے اس وجہ سے اس کو حیض ہی کے معنوں میں لینا زیادہ اقرب ہے۔'' ۴٧٠

اسی طرح طلاق کے متعلق قرآن کریم میں ارشاد خداوندی ہے

الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ......'' ۴٧١

سید امیر علی ملیح آبادی اس آیت کے تحت ارشاد فرماتے ہیں

''......اس آیت کریمہ سے وہ مضرت دور ہو گئی جو زمانہ جاہلیت سے عورتوں پر چلی آتی تھی کہ مرد کو اپنی جورو سے رجوع کر لینے کا اختیار تھا۔ اگر اس کو سو بار طلاق دے۔ جب تک کہ وہ عدت میں ہو۔ پس چوں کہ اس میں عورتوں کے حق میں مضرت تھی تو اللہ عزوجل نے شوہروں کا اختیار بند کر کے تین طلاق تک رکھا۔ اور ایک بار اور دو بار کی طلاق تک اُن کو رجعت کا اختیار رہا۔ پھر تیسری بار کی طلاق میں بالکلیہ بائن ہو جانے کا حکم دیا۔'' ۴٧٢

آگے آپ لکھتے ہیں

''......اور ایک جماعت مفسرین نے ذکر کیا کہ اللہ تعالیٰ نے '' مرتٰن '' فرمایا اور '' طلقتان'' نہ فرمایا اس میں اشارہ ہے کہ طلاق کو چاہیے کہ ایک بعد دوسرے کے ہو۔ نہ آنکہ دونوں یکبارگی دے دے۔ قال البیضاوی اسی وجہ سے ائمہ حنفیہ نے کہا یکبارگی دو طلاق دینا یا تین طلاق دینا بدعت ہے۔ واقول یہی قول ابن عباس و ابن مسعود و مجاہد کا ہے جو صحاح احادیث سے ثابت ہے۔......ابن ابی حاتم نے ابورزین سے مرفوعاً روایت کی کہ ایک شخص نے

نبی ﷺ سے کہا مجھے خبر دیجیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا " فَاِمساک بمعروف أو تسریح بأحسان " پس تیسری طلاق کہاں ہے۔ فرمایا کہ " تسریح بِاحسان " ہے اور اس حدیث کو عبد بن حمید وامام احمد وسعید بن مسعود نے بھی روایت کیا۔ اور ابن مردویہ نے اس کو انس بن مالک سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ اور شیخ ابن عبدالبر نے کہا کہ علماء نے اجماع کیا ہے کہ دو طلاق کے بعد تیسری طلاق یہی " تسریح بِاحسان " ہے اور قولہ " فَاِنْ طلقها فلا تحل " میں اسی طلاق کو مراد لیا ہے۔" ۴۷۳

اسی طرح

"......مرد کو ہر نکاح میں عورت پر فقط تین طلاق کا اختیار ہے۔ پس اگر اس نے ایک طلاق دی یا دو طلاق دی تو عدت گزرنے سے پہلے رجوع کر سکتا ہے اور اگر عدت گزر گئی اور وہ بائنہ ہو گئی تو پھر دونوں راضی ہوئے تو نکاح کر سکتا ہے لیکن جمہور علماء کے نزدیک اب وہ ایک ہی طلاق کا مالک ہوگا۔ اگر پہلے اس نے دو طلاق دی تھیں اور اگر پہلے ایک طلاق دی تو اب اس نکاح میں دو طلاق کا مالک ہوگا۔ اور مالک وشافعی واحمد کے نزدیک اسی قدر کا مالک ہوگا جو اول میں سے باقی رہی تھیں۔ اور ایسا چند صحابہ سے بھی مروی ہے۔ لیکن کلام ابنِ کثیر اس طرف مائل ہے کہ قول ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کا قوی ہے۔ بنظرِ حجت کہ شوہر دوم نے جب تین طلاق کو میٹ دیا۔ اور اول شوہر کے واسطے نکاح جدید میں پورے تین طلاق کا مالک کر دیا تو تین سے کم کو بدرجہ اولیٰ میٹ دے گا......شوہر نے دو طلاق کے بعد کسی وقت میں اس عورت کو تیسری طلاق دے دی۔ خواہ اس طرح کہ دو طلاق کے بعد عدت گزر گئی اور بائنہ ہو گئی۔ پھر جدید نکاح کر کے بدون اس کے کہ کسی شوہر سے نکاح کیا ہو اپنے پاس رکھا پھر ناراض ہو کر ایک طلاق دے دی۔ ان سب صورتوں میں عورت مذکورہ پر تین طلاق پوری ہو گئیں اور یہ آزاد عورت ہے۔" ۴۷۴

طلاق کے مباحث میں ایک اہم ترین مسئلہ بیک وقت یا ایک ہی طہر میں تین طلاق دینے کا معاملہ ہے۔ امام ابن تیمیہ وغیرہ کے نزدیک اگرچہ ایسا کرنا حرام ہے تاہم اس صورت میں فقط ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ آپ نے اس سلسلہ میں علماء کے تین قول ذکر کیے ہیں۔

"...... پہلا قول امام شافعی کا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور طلاق دینے والے پر کوئی گناہ نہ ہوگا۔ کیوں کہ شافعی کے نزدیک طلاق بدعی وہ ہے جو حیض کی حالت میں دی جائے۔ یا ایسے طہر میں جس میں جماع کر چکا ہو۔

دوسرا قول یہ ہے کہ طلاق حرام تو ہے لیکن واقع ہو جائے گی۔ یعنی تینوں طلاقیں پڑ جائیں گی۔ امام مالک، ابو حنیفہ اور احمد (آخری روایت) کی رائے یہی ہے۔ اور یہی اکثر حنابلہ کا مسلک ہے۔ سلف کے ایک بڑے گروہ صحابہ و تابعین سے بھی یہی منقول ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ ایسی طلاق حرام ہے اور اس صورت میں تین طلاقیں واقع نہیں ہوں گی صرف ایک طلاق واقع ہوگی۔ ۴۷۵

یہ آخری قول جو آپ کا اختیار کردہ ہے اس کے متعلق آپ فرماتے ہیں

"......سلف میں سے اصحاب رسول ﷺ کے ایک بڑے گروہ مثلاً زبیر بن العوام، عبدالرحمن بن عوف، علی، ابنِ مسعود، ابنِ عباس اور دوسرے بہت سے صحابہ سے مروی ہے۔ امام داؤد ظاہری اور ان کے اکثر اصحاب کا بھی یہی قول ہے۔ ابو جعفر محمد باقر بن علی بن حسین اور ان کے صاحبزادے جعفر صادق کا مسلک بھی یہی ہے اس لیے بعض شیعہ نے یہی مسلک اختیار کیا ہے۔ ۴۷٦

سید امیر علی ملیح آبادی نے خلاف توقع اس موضوع کے متعلق مختصر گفتگو کی ہے۔ اور ایک لطیف انداز میں امام ابو حنیفہ اور جمہور ائمہ کے قول کو راجح قرار دیتے ہوئے اس کو اختیار کرنے کا درس دیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں

"......اگر کسی نے اپنی جورو کو یکبارگی تین طلاقیں دے دیں تو آیا واقع ہوں گی یا ایک ہی طلاق واقع ہو گی۔ تو جواب یہ ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک واقع ہو جاویں گی۔ مگر بدعت ہے۔ ایسا کرنے والا گنہگار ہوگا۔ اور بعض علماء کے نزدیک ایک ہی واقع ہوگی۔ اور یہ بحث دراز ہے۔ اور مترجم کے نزدیک یہاں جدید استدلال لطیف یہ کافی ہے کہ جمہور صحابہ و تابعین و فقہا نے کہا کہ تینوں طلاقیں واقع ہوں گی۔ اور دوسرا فرقہ قلیل کہتا ہے کہ نہیں بلکہ ایک ہی واقع ہوگی۔ پس ہم کہتے ہیں کہ اس میں شک نہیں کہ شبہ پیدا ہو گیا۔ اور حدیث میں شبہ سے بچنے کی تاکید بروایت صحاح موجود ہے اور یہاں شبہ حرام و حلال میں دائر ہے۔ تو حرام کے شبے سے بچنا واجب ہے۔ لہٰذا ہم پر یہی اختیار کرنا واجب ہے۔" ۴۷۷

علامہ عبدالحق حقانی بھی جمہور کے قول کے مطابق اس طرح دی گئی تین طلاق کو واقع اور ایسی عورت کو مرد سے آزاد قرار دیتے ہیں۔ آپ کے الفاظ ہیں۔

"......داؤد، ابن حزم وغیرہ ظاہری تو یہاں تک کہتے ہیں کہ اگر دو یا تین طلاق ایک بار دے گا تو ایک ہی واقع ہوگی کیوں کہ اس سے شارع علیہ السلام نے منع کیا ہے اور ممنوع کا وجود شرعاً معتبر نہیں۔ مگر ائمہ اربعہ و جمہور

اہلِ سنت و جماعت اس کے برخلاف ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ممنوع فعل کے وجود کا انکار کرنا محسوس کا انکار کرنا ہے۔ زنا، چوری، ہر چند ممنوع مگر جوان کو عمل میں لائے گا اس پر زنا اور چوری کی ضرور سزا شرعاً واقع ہوگی۔ احادیث صحیحہ سے پایا گیا ہے کہ تین طلاق ایک بار دینے سے وہ تین ہی سمجھی گئیں اور حلالہ بغیر چارہ نہ ہوا۔" ۴۷۸

مولانا اشرف علی تھانوی نے دلائل کی بحث میں پڑے بغیر طلاق ثلاثہ کی جملہ صورتوں کا یہی ایک حکم بیان کیا ہے کہ ایسی صورت میں عورت اپنے شوہر سے آزاد ہو جاتی ہے۔

"...... جب کوئی شخص اپنی بی بی کو تین طلاق دے گا۔ پھر دوبارہ اس کے ساتھ نکاح کرنے کے لیے یہی حلالہ کا طریق شرط ہے اور جن دو طلاق کے ساتھ یہ تیسری طلاق واقع ہوگی خواہ وہ دونوں طلاق رجعی ہوں یا بائن یا ایک رجعی ایک بائن۔ پھر یہ تیسری صورت بھی خواہ صریح لفظ سے ہو یا غیر صریح لفظ سے جس کو کنایہ کہتے ہیں اور اس میں عنداللہ نیت کی ضرورت ہے۔ پھر یہ تینوں طلاق خواہ بدفعات ہوں یا دفعتاً ہوں اور ایک ہی کلمہ سے ہوں یا متعدد کلمات سے سب کا حکم یہی ہے۔" ۔ ۴۷۹

جب کہ تفسیر عثمانی میں بھی یک مشت طلاق ثلاثہ کے متعلق جمہور کا یہ حکم نقل کیا گیا ہے کہ اس صورت میں طلاق واقع ہو کر مذکورہ عورت اس مرد کے لیے دائماً حرام ہو جاتی ہے۔ الا یہ کہ وہ کسی اور مرد سے نکاح کر کے اس سے بھی طلاق ثلاثہ حاصل کر لے۔ پھر جس طرح اور مرد اس عورت سے نکاح کرنے کے مجاز ہوں گے اس کا یہ شوہر اول بھی حسب قاعدہ اس سے نکاح کر سکے گا"۔ ۴۸۰

سید ابوالاعلیٰ مودودی فرماتے ہیں

"...... رہی یہ صورت کہ ایک ہی وقت میں تین طلاقیں دے ڈالی جائیں جیسا کہ آج کل جہلا کا عام طریقہ ہے تو یہ شریعت کی رُو سے سخت گناہ ہے۔ نبی ﷺ نے اس کی بڑی مذمت فرمائی ہے اور حضرت عمر سے تو یہاں تک ثابت ہے کہ جو شخص بیک وقت اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیتا تھا آپ اس کو دُرے لگاتے تھے۔ تاہم گناہ ہونے کے باوجود ائمہ اربعہ کے نزدیک تینوں طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں اور طلاق مغلظ ہو جاتی ہے" ۴۸۱

اسی طرح مولانا امین احسن اصلاحی بھی ایک ہی نشست میں تین طلاق کو واقع قرار دیتے ہیں ۴۸۲

جب کہ جدید محققین میں ڈاکٹر وھبۃ الزحیلی نے اگرچہ ایک ہی بار میں تین طلاق کے وقوع کو جمہور کی رائے قرار دیا ہے تاہم آپ یہ بھی ارشاد فرماتے ہیں کہ

''......اگر قاضی ایک ضعیف رائے کو ترجیح دے تو وہی فیصلہ بڑا اقوی ہو جاتا ہے چوں کہ بعض عرب ممالک میں تین طلاق کو ایک طلاق قرار دینے کی صورت پائی جاتی ہے تو لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنے، زوجیت کے تعلق کو بچانے اور اولاد کی بہتری کو قائم رکھنے کی خاطر اس فیصلہ پر اعتماد کرنے اور اس کے مطابق فتویٰ دینے میں کوئی ممانعت نہیں ہے۔ خاص کر جب کہ ہم ایک ایسے دور سے گزر رہے ہیں جس میں تقویٰ اور احتیاط کی کمی ہے اور لوگوں میں اس صیغہ (تین) کے ساتھ طلاق دینے میں سستی اور لاپرواہی کا مظاہرہ کیا جاتا ہے اور ان کا مقصد غالباً تین طلاق سے تہدید اور زجر اور توبیخ ہوتی ہے اور وہ جانتے ہیں کہ فقہ میں اس کی حلت اور عورت کی طرف رجوع کرنے کا رستہ موجود ہے۔'' ۴۸۳

عقوبات

قصاص

علامہ سید شریف الجرجانی، لفظ ''قصاص'' کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

'' القصاص :هُوَأن يفعل بالفاعل مثل مافعل'' ٤٨٤

یعنی شرعی طور پر قصاص سے مراد یہ ہے کہ فاعل نے کسی آدمی کے متعلق جس قسم کی حرکت کا ارتکاب کیا ہو، بدلہ کے طور پر اس کے ساتھ وہی کچھ کیا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ ظلم وتشدد کی اس اندھیر نگری میں صرف قصاص ہی ایک ایسا عمل ہے جو انسانی جان کی سلامتی کا ضامن ہے۔ جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے:

''وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰاُولِي الْأَلْبٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ'' ٤٨٥

سید امیر علی ملیح آبادی ''قصاص'' کو مساوات کے معنی میں لیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ

''......قصاص بمعنی مساوات اور مماثلت ہے یعنی قاتل کو مقتول سے مماثل ومساوی کرنا، خواہ حقیقتاً یا حکماً۔ اور اسی سے کہا گیا کہ قتل ودیت وجراحت سب میں قصاص ہونا چاہیے۔ پس قاتل کو بالکل اسی طرح قتل کیا جاوے، جس طرح اس نے قتل کیا۔ یعنی وصف وفعل میں مساوات ہو۔ اور یہی قول امام مالک وشافعی کا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک بحکم حدیث نہیں قصاص مگر تلوار سے، یعنی قاتل کو قصاص میں فقط تلوار سے قتل کریں گے۔ اگرچہ اس نے کسی چیز سے قتل کیا ہو۔ اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے''۔ ٤٨٦

قرآن کریم میں قصاص کے متعلق حکم الٰہی ہے کہ

''يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثٰى بِالْأُنْثٰى......'' ٤٨٧

اس آیت سے استنباط مسائل کرتے ہوئے ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا آزاد بمقابلہ غلام کے اور مرد بمقابلہ عورت کے قصاص میں قتل کیا جائے گا یا نہیں۔ ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' میں اس موقع پر اکابر ائمہ کرام کے مذاہب کو اس طرح تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

''......چونکہ اللہ تعالیٰ نے حر بمقابلہ حر بیان فرمایا، تو مفہوم ہوا کہ بمقابلہ عبد نہیں قصاص ہوگا اور یہی مفہوم

مخالف ہے جس کو شافعیہ اختیار کرتے ہیں۔ مگر جب کہ قیاس اس کے خلاف نہ ہو۔ یعنی قیاس مقدم بمفہوم مخالف ہے۔ اور اسی سے دفع ہوا کہ قولہ ''العبد بالعبد'' میں مفہوم مخالف یہ تھا کہ غلام بمقابلہ آزاد مقتول کے نہ مارا جائے۔ حالانکہ یہ خلاف ہے۔ اور وجہ دفع ہونے کی ظاہر ہے کہ قیاس صریح دلالت کرتا ہے کہ جب غلام بمقابلہ غلام کے قصاص میں قتل کیا جائے گا تو آزاد کو قتل کرنے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ قتل کیا جائے گا۔ اور اسی طرح ''الانثیٰ بالانثیٰ'' میں مفہوم مخالف معتبر نہیں ہے۔ یعنی عورت بمقابلہ مرد کے قتل نہ کی جاوے۔ اس وجہ سے کہ اجماع منعقد ہے کہ عورت اگر مرد کو قتل کرے تو قصاص میں قتل کی جاوے۔''

آپ شافعیہ پر گرفت کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ

''الحر بالحر والعبد بالعبد والانثیٰ بالانثیٰ'' ہر سہ مقابلات میں مفہوم مخالف سے استدلال شافعیہ فقط ''الحر بالحر'' میں ہے کہ حر نہ قتل کیا جاوے بمقابلہ عبد کے۔ اور باقی میں بسبب مخالفت قیاس و اجماع کے مفہوم مخالف معتبر نہیں ہے۔ یہ دلالت کرتا ہے کہ آزاد جو مقابلہ غلام کے قتل نہ کیا جاوے تو فقط مفہوم مخالف سے ہے۔ پس جس نے مفہوم مخالف کو حجت ہی نہیں قرار دیا اس کے نزدیک یہ حکم ثابت نہ ہوگا۔ اور یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ آقا سوائے اپنے غلام کے اگر کسی غلام کو قتل کرے تو عمد میں قصاص ہے''۔ ۴۸۸

واضح رہے کہ صاحب التفسیر نے باوجود حنفی المسلک ہونے کے یہاں امام ابوحنیفہ کے قول کی بجائے جمہور کے قول کی ان الفاظ میں ترجمانی کی ہے

''......حضرت علیؓ سے روایت کی گئی ہے کہ سنت سے یہ ثابت ہے کہ قتل نہ کیا جاوے۔ مسلمان قصاص میں کسی ذمی کو قتل کرنے سے اور نہ قتل کیا جاوے آزاد بمقابلہ غلام کے، اور اس دلیل سے کہ ابوبکر و عمر نہیں قصاص لیتے آزاد سے بمقابلہ غلام کے اور یہ صحابہ کے روبرو تھا اور کسی سے اس کا انکار منقول نہیں ہے اور اس دلیل سے کہ آقا نے اگر اپنے غلام کا مثلاً ہاتھ توڑ دیا، تو آقا سے قصاص نہ لیا جائے گا۔ پس کم از نفس میں جب قصاص نہیں تو اسی قیاس پر قتل نفس میں بھی بدرجہ اولیٰ قصاص نہیں ہے۔ قال المترجم یہی مذہب جمہور کا ہے کہ آزاد سے بمقابلہ غلام کے قصاص نہیں''۔ ۴۸۹

آگے آپ لکھتے ہیں

''......بالجملہ مجھے کوئی قوی دلیل نہیں معلوم ہوتی، الا آنکہ دار قطنی نے روایت کی کہ ''لایقتل حر بعبد''

یعنی کوئی آزاد بمقابلہ غلام کے قتل نہ کیا جاوے، اور اس حدیث کے ثبوت میں کلام ہے۔ اور حضرت علیؓ سے خود یہی مذہب مروی ہے۔ کہ جیسا قول امام ابوحنیفہ کا ہے۔ ٤٩٠

اسی طرح کافر بمقابلہ مسلم کے قصاص کے متعلق آپ فرماتے ہیں

''جمہور کے نزدیک مسلمان قتل نہ کیا جاوے۔ بمقابلہ کافر کے کیونکہ صحیح بخاری میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ حضرت ﷺ نے فرمایا کہ'' لا یقتل مسلم بکافر ' امام ابن کثیر نے کہا کہ کوئی حدیث اور کوئی تاویل اس کے مخالف نہیں صحیح ہے۔ اور امام ابوحنیفہ نے کہا کہ''النفس بالنفس ' عام ہے۔ شامل ہے کافر کو بھی، مگر ایسے کافر کو جس کا خون معصوم ہو۔ یعنی شرع نے اس کو محفوظ کر دیا ہو، اور وہ ذمی ہے جو مسلمانوں کے عہد میں ہے۔ پس اگر ذمی کو عمداً ناحق قتل کیا، تو قصاص میں قتل کیا جائے گا''۔ ٤٩١

جب کہ مرد بمقابلہ عورت کے قصاص کے متعلق آپ فرماتے ہیں کہ مرد سے قصاص لیا جائے گا۔ آپ کے الفاظ ہیں

''......اس آیت سے حسن وعطاء نے استدلال کیا کہ مرد بمقابلہ عورت کے قتل نہ کیا جائے گا۔ اور لیث نے کہا کہ اگر مرد نے اپنی جورو کو قتل کیا، تو خالصتاً جورو کے قصاص میں قتل نہ کیا جائے گا۔ میں کہتا ہوں کہ صحیح یہ ہے کہ مرد سے بمقابلہ عورت کے قصاص لیا جائے گا، جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے۔ ابنِ کثیر نے فرمایا کہ چاروں مشہور اماموں اور جمہور ائمہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر جماعت نے ایک شخص کو قتل کیا، تو اس ایک کے بدلے سب قتل کیے جاویں گے۔ اور حضرت عمرؓ نے جب کہ ایک طفل کو سات آدمیوں نے قتل کیا تھا اور قصاص میں آپ نے ساتوں کو قتل کیا تو فرمایا کہ اگر تمام اہلِ صنعا اس کے قتل میں شریک ہوتے تو میں سب کو قتل کر دیتا''۔ ٤٩٢

اسی طرح سورۃ المائدہ کی آیت

''وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ...... ٤٩٣

کے تحت آپ فرماتے ہیں کہ

''......سب ائمہ نے اسی آیت سے حجت پکڑی کہ مرد نے اگر عورت کو قتل کیا تو قصاص میں قتل کیا جاوے بسبب عموم اس آیت کے اور روایت نسائی وغیرہ میں بھی حدیث ہے کہ آنحضرت ﷺ نے عمرو بن حزم کے خط میں

لکھا کہ مرد بعوض عورت کے قتل کیا جاوے، وہ بھی اسی پر دلالت کرتی ہے اور نیز مسلمانوں کے خون مساوی ہونے کی حدیث بھی اسی پر دلالت کرتی ہے۔ اور یہی جمہور علماء کا قول ہے، کیوں کہ عموم حجت ہے اور ایسے ہی امام ابوحنیفہ نے اس آیت کے عموم سے حجت پکڑی کہ ذمی کافر کے عوض مسلمان قتل کیا جاوے، اسی طرح غیر کے غلام کو قتل کرنے کے عوض قتل کیا جاوے۔ لیکن جمہور علماء نے امام ابوحنیفہ سے اس میں خلاف کیا، چنانچہ حضرت علی سے روایت ہے کہ حضرت ﷺ نے فرمایا کہ کافر کے عوض مسلمان قتل نہ کیا جاوے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ امام ابوحنیفہ نے کہا کہ یعنی حربی کافر کے عوض مسلمان قتل نہ کیا جاوے۔ ۴۹۴

مقتول کے ورثاء یعنی وہ لوگ جنھیں قاتل کو معاف کرنے کا شرعاً اختیار حاصل ہے، کے متعلق آپ فرماتے ہیں:

"...... جاننا چاہیے کہ عفو کرنے والے فقط مقتول کے وارث و ولی ہوں گے۔ پس جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ہر وارث خواہ مرد ہو یا عورت عفو کر سکتا ہے اور حسن بصری و قتادہ و زہری و ابن شبرمہ و لیث و اوزاعی وغیرہ ایک جماعت اس طرف گئے ہیں کہ عورت نہیں عفو کر سکتی ہے۔ ۴۹۵

قاتل کو مقتول کے ورثاء کی جانب سے دیت لے کر، یا ویسے ہی معاف کر دیے جانے کے باوجود بعد میں پھر بدلہ لینے کے متعلق حضور اکرم ﷺ کی جانب سے شدید وعید ان الفاظ میں نقل کی گئی ہے

"......اور عبدالرزاق و ابن ابی شیبہ و امام احمد و ابن ابی حاتم و بیہقی نے ابوشریح خزاعی سے روایت کی کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جس سے قتل سرزد ہو گیا یعنی عمد تو ولی مقتول کو اختیار ہے کہ تین باتوں میں سے ایک اختیار کرے۔ یا تو قاتل سے قصاص لے۔ اس کو عفو کرے، یا اُس سے دیت لے اور اگر کوئی چوتھی بات کا قصد کرے تو اُس کے دونوں ہاتھ پکڑو۔ اور جس شخص نے اس کے بعد عدوان وظلم کیا اس کے واسطے دوزخ کی آگ ہے۔ کہ اس میں مدتوں رہے۔ اور قتادہ نے حسن بصری کے واسطہ سے سمرہ سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے دیت لینے کے بعد قاتل کو قتل کیا میں اس کو عفو نہیں کروں گا۔ یعنی اس سے دیت قبول نہ کروں گا بلکہ اس کو قتل ہی کروں گا۔ ۴۹۶

مولانا عبدالحق حقانی قصاص کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں

"...... یہاں مراد مساوات ہے پھر اس مماثلت اور مساوات میں اختلاف ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ جہت قتل میں بھی مساوات کرنی چاہیے پس اگر کسی نے پانی میں ڈبو کر مارا ہے تو اس کو بھی ڈبو کر مارنا چاہیے اور جس نے جلا کر مارا ہے اس

کو بھی اسی طرح مارنا چاہیے۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ مساوات سے مراد دم نکالنا ہے۔ جس سے عادتاً جلدی سے دم نکلتا ہو اور وہ خالص تلوار سے مارنا ہے۔ چناں چہ حدیث میں آیا ہے "لاقود اِلّا بالسیف" اخرجہ ابن ماجہ فی سننہ پس یہ جو نصرانیوں میں پھانسی دینا مروج ہے نہایت غیر مہذب طریقہ ہے۔ کچھ عجب نہیں کہ اس قوم کے عقلاء اس کی اصلاح کریں"۔ ۴۹۷

آپ نے باقاعدہ توریت وغیرہ سے استدلال کر کے ثابت کیا ہے کہ قصاص کا حکم موسوی شریعت میں بھی موجود تھا۔ ۴۹۸

مولانا محمد ادریس کاندھلوی فرماتے ہیں کہ

"......حنفیہ کہتے ہیں کہ "الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد" سے زمانہ جاہلیت کی رسم کو باطل کرنا مقصود ہے اور یہ مقصود نہیں کہ غلام آزاد کے برابر نہیں ورنہ لازم آئے گا کہ باندی اور آزاد عورت میں بھی فرق ہو اور آزاد مرد اور آزاد عورت میں بھی فرق ہو، حالانکہ باندی اور آزاد عورت میں بالاجماع کوئی فرق نہیں......" ۴۹۹

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔

"......آزاد اور غلام اور مسلمان اور کافر ذمی اور مرد عورت اور کبیر اور صغیر اور شریف اور رذیل اور بادشاہ اور رعیت سب داخل ہیں۔ البتہ خود اپنے مملوک غلام اور اپنی اولاد کے قصاص میں نہ مارا جانا اجماع وحدیث سے ثابت ہے۔ ۵۰۰

جب کہ "تفہیم القرآن" کے متعلقہ مقامات پر توریت وغیرہ سے باقاعدہ استدلال کرتے ہوئے تقریباً یہی مضمون اختصار سے بیان کیا گیا ہے ۵۰۱

امین احسن اصلاحی کے مطابق

"...... آزاد، آزاد کے بدلے، غلام، غلام کے بدلے، عورت، عورت کے بدلے یہ اس کامل مساوات کا بیان ہے جو قصاص میں لازماً ملحوظ رکھنی ہے......اسلام نے اس کامل مساوات کا اعلان کر کے زمانہ جاہلیت کی مذکورہ تمام نابرابریوں کا خاتمہ کر دیا۔" ۵۰۲

ایک اور جگہ آپ ارشاد فرماتے ہیں کہ

"قرآن پاک میں توریت کا یہ حوالہ اس بات کی تصدیق کے لیے دیا گیا ہے......کہ تورات میں حدود وتعزیرات کے واضح احکام کی موجودگی میں آخر یہ یہود کس طرح تمھیں حکم بنا کر تمھارے فیصلہ سے گریز کرتے ہیں۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ دراصل یہ حدود ہی کے معاملات تھے جو یہود کے لیے سب سے زیادہ مزلہ قدم ثابت ہوئے" ۵۰۳

دیت

علامہ شریف الجرجانی، لفظ ''دیت'' کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں

'' الدیة : الما ل الذی ھو بدل النفس" ٥٠٤

یعنی شرعی طور پر دیت سے مراد وہ مال ہے جو انسانی جان کا بدل ہے۔

بالفاظ دیگر دیت یا '' خون بہا'' وہ مال ہے جو قتل خطا کی صورت میں قاتل وغیرہ کی طرف سے مقتول کے ورثاء کو اس کی جان کے بدلہ میں دیا جائے۔

قرآن حکیم کی اس آیت میں حکمِ الٰہی ہے

"......وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا......" ٥٠٥

سید امیر علی ملیح آبادی نے اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے ائمہ مجتہدین کے مذاہب کو اس طرح تفصیل سے بیان کیا ہے

''......اور مترجم اس میں اختلاف ائمہ خصوص مذہب امام ابوحنیفہ بھی بیان کرتا جائے گا۔ پس سنت سے اس دیت کو جو آیت میں مجمل مذکور ہے یوں بیان فرمایا کہ دیت وہ سو اونٹ ہیں یعنی اونٹ جو ایک جنس جانور کی ہے۔ یہ سو عدد ہیں۔ نر و مادہ اور اس میں کچھ خلاف نہیں۔ پھر ان سو عدد کی تفصیل یہ ہے کہ بیس یعنی دو دہائی بنت مخاض اور اسی قدر بنت لبون اور اسی قدر ابنِ لبون اور اسی قدر حقہ اور اسی قدر جذعہ، جملہ بڑے چھوٹے سو ہوئے۔ یہی امام مالک کا قول ہے۔ اور قول امام ابوحنیفہ و امام احمد کا بھی یہی ہے۔ صرف اتنا فرق ہے کہ بیس ابن لبون کے بدلے بیس ابن مخاض دیوے......اور نیز سنت پاکیزہ نے بیان فرمایا کہ یہ دیت ادا کرنا اس قاتل کے عاقلہ پر واجب ہوتی ہے۔ خود قاتل کے مال پر نہیں ہوتی۔

اور امام شافعی نے فرمایا کہ میں تو اس بات میں کوئی مخالف نہیں جانتا کہ رسول اللہ ﷺ نے دیت ادا کرنے کا حکم عاقلہ پر دیا ہے۔ اور یہ جو امام شافعی نے فرمایا یہی اصح ہے۔" ۵۰۶

جب کہ عاقلہ یعنی قاتل کی برادری وغیرہ کا تعارف ان الفاظ میں کرایا گیا ہے

"...... عاقلہ وہ لوگ ہیں جو عصبہ ہوں۔ سوائے اصل و فروع کے۔ یعنی سوائے بھائی باپ، اور سگے دادا پر دادا کے جہاں تک اوپر ہوں۔ اور سوائے بیٹے اور سگے پوتے و پروتے وغیرہ کے۔ جہاں تک نیچے ہوں۔ پس اصل و فرع کے سوائے بھائی، چچا اور ان کی اولاد وغیرہ جو عصبات رہے وہ عاقلہ ہیں۔ اور یہی امام مالک و امام احمد کا قول ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک عاقلہ وہ لوگ ہیں جن کے ناموں کے ساتھ دیوان میں اس کا نام درج ہے۔ ۵۰۷

پھر قاتل کے عاقلہ کو یہ دیت جو کل تین سال کے عرصہ میں ادا کرنی ہوتی ہے اس کی ادائیگی کی تفصیلات اس طرح بیان کی گئی ہیں

"...... جو مالدار تونگر ہے وہ آدھا دینار جو اوسط درجے کا ہے وہ چوتھائی دینار ہر سال ادا کرے اور مجموعہ اس کا تعداد دیت کو پورا کرنے والا ہونا چاہیے۔ پھر اگر عاقلہ اس کو وفا نہ کرے مثلاً تھوڑے لوگ ہیں کہ اس مقدار سالانہ سے پوری دیت نہیں ہو سکتی ہے۔ تو مقدار بڑھائی نہ جائے گی۔ مثلاً یہ نہ ہوگا ہر شخص پانچ پانچ دینار یا کم و بیش سالانہ دیوے۔ بلکہ باقی کو بیت المال سے دیا جاوے گا۔ اور اگر بیت المال سے ادا کرنا بھی کسی عذر شرعی سے متعذر ہو تو پھر خود قاتل کے مال سے ادا کی جائے گی۔

...... ہاں یہ رہا کہ کس وقت سے تین برس میں ادا کریں اور امام مالک و شافعی و احمد کے نزدیک تو شروع اس کا قتل کے وقت سے ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک شروع اس کا اس وقت سے ہوگا جس وقت کہ مقدمہ میں حاکم نے دیت مذکورہ کا عاقلہ پر حکم دیا ہے۔ پس اس تاریخ سے تین برس میں ادا کریں" ۵۰۸

البتہ ایک روایت پسند عالم ہونے کے ناتے سے عورت کی دیت کے متعلق آپ نے "معالم التنزیل" کے حوالہ سے لکھا ہے کہ

''......عورت کی دیت مرد سے آدھی ہے اور مجوسی کی دیت پانچواں حصہ ہے پھر کہا کہ عمر سے روایت ہے کہ کہ مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم ہے۔ اور یہی قول سعید بن المسیب اور حسن بصری کا اور یہ مذہب شافعی کا ہے۔ ۵۰۹

قصاص و دیت کے موضوع پر ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' کے ان تفصیلی مباحث کے برعکس معاصر تفاسیر میں اس حوالہ سے اکثر اوقات اختصار کو ترجیح دی گئی ہے۔ جیسا کہ مولانا عبدالحق حقانی فرماتے ہیں

''......الحر بالحر والعبد بالعبد والانثیٰ بالانثیٰ'' سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ حر حر کے بدلے میں مارا جاوے نہ کہ غلام کے بدلے میں، اور اسی طرح ظاہر آیت یہ چاہتی ہے کہ غلام کو خاص غلام کے بدلہ میں قتل کرنا چاہیے نہ کہ حر کے اور عورت کو بھی خاص عورت کے مقابلہ میں قتل کرنا چاہیے نہ کہ مرد کے۔ یعنی عورت اگر مرد کو قتل کرے یا مرد عورت کو قتل کرے تو باہم قصاص جاری نہ ہو۔ لیکن ان سب صورتوں میں قصاص جاری ہوگا۔ اور اس پر امت کا اتفاق ہے۔ کس لیے کہ'' کتب علیکم القصاص ''ایک مستقل جملہ ہے۔

''......واضح ہو کہ یہ قصاص لینا حاکم کے اختیار میں ہے نہ کہ ہر شخص بطور خود آپ اس پر عمل کرے۔ جس سے فتنہ اور فساد زیادہ قائم ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ اور یہ قصاص اس صورت میں ہے جب کہ قاتل نے عمداً قتل کیا ہو۔ اور جو خطا یا شبہ بالعمد وغیرہ سے گولی شکار پر لگاتا تھا اتفاقاً کسی آدمی کو جا لگی یہ قتل عمداً نہیں بلکہ خطا ہے۔ اس صورت میں قصاص نہیں مگر خون بہا کہ جس کو دیت کہتے ہیں ضرور دینی پڑتی ہے۔ ۵۱۰

اسی طرح آپ نے دیت کے لغوی معنی اس کی اقسام نیز دیت کے اونٹوں کی تعداد اور عمروں کے بارے میں اکابر ائمہ کرام کے مذہب کے متعلق جامع انداز میں لکھا ہے۔ ۵۱۱

۲۔ مولانا اشرف علی تھانوی نے قصاص و دیت کے متعلق مباحث کی صرف حنفی مسلک کے مطابق تفسیر بیان کی ہے۔ جیسا کہ آپ سورۃ البقرہ کہ متعلقہ آیت کے تحت لکھتے ہیں

''......اے ایمان والو تم پر (قانون) قصاص فرض کیا جاتا ہے۔ مقتولین (بقتل عمد) کے بارہ میں (یعنی ہر) آزاد آدمی (قتل کیا جاوے ہر دوسرے) آزاد آدمی کے عوض میں اور (اسی طرح ہر) غلام (دوسرے ہر) غلام کے عوض میں اور (اسی طرح ہر) عورت (دوسری ہر عورت) کے عوض میں (گویہ قاتلین بڑے درجہ کے اور مقتولین چھوٹے درجہ کے ہوں۔ جب بھی سب کو برابر سمجھ کر قصاص لیا جاوے گا یعنی قاتل کو سزا میں قتل کیا جاوے گا) ہاں جس (قاتل) کو اس کے فریق (مقدمہ) کی طرف سے معافی ہو جاوے (پوری معافی نہ ہو) تو (اس سزائے قتل

سے تو بری ہو گیا لیکن دیت یعنی خون بہا کے طور پر ایک معین مقدار سے مال بذمہ قاتل واجب ہو جاوے گا......" ۵۱۲؎

جب کہ قتل عمد کے ضمن میں دیت کے مسائل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"......اگر قتل عمد میں قاتل کو پوری معافی دے دی جاوے مثلاً مقتول کے وارث صرف اس کے دو بیٹے تھے اور دونوں نے اپنا حق معاف کر دیا تو قاتل پر کوئی مطالبہ نہیں رہا۔ اور اگر پوری معافی نہ ہو مثلاً صورت مذکورہ میں دو بیٹوں میں سے ایک نے معاف کیا دوسرے نے معاف نہیں کیا تو سزائے قصاص سے تو قاتل بری ہو گیا لیکن معاف نہ کرنے والے کو نصف دیت یعنی خون بہا دلا جاوے گا۔ اور خون بہا شرع میں یہ ہے کہ سو اونٹ یا ہزار دینار یا دس ہزار درہم، ایک دینار دس درہم کا ہوتا ہے۔ اور درہم کی مقدار سکہ مروجہ حال سے سوا چار آنہ اور ساڑھے چار آنہ کے درمیان میں ہے۔ اور ان اونٹوں کی عمریں وغیرہ کتب فقہ میں مفصلاً مذکورہ ہیں۔ مسئلہ جس طرح ناتمام معافی سے مال واجب ہو جاتا ہے اسی طرح اگر باہم کسی مقدار مال پر مصالحت ہو جاوے تب بھی قصاص ساقط ہو کر مال واجب ہو جاتا ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ اگر اونٹ یا اشرفیوں یا روپیوں پر صلح ٹھہرے تو ان اشیاء کی جو مقدار اوپر مذکور ہوئی اس سے زیادہ پر معاملہ نہ ہو۔ البتہ اگر کسی جنس پر صلح ہو جاوے مثلاً کوئی غلہ یا کپڑا یا گھوڑا تو جس قدر قیمت کی بھی ہوں صلح جائز ہے...... مسئلہ قتل عمد میں جو دیت یا صلح سے مال واجب ہو وہ صرف قاتل کے مال میں واجب ہوتا ہے۔ مسئلہ مقتول کے جتنے وارث شرعی ہوں گے ان ہی سہاموں پر قصاص اور اسی طرح دیت سب میں مشترک ہوگا۔" ۵۱۳؎

۳۔ اسی طرح تفسیر عثمانی میں بھی قصاص وغیرہ کے متعلق امام ابوحنیفہ کے مسلک کو پیش نظر رکھ کر بحث کی گئی ہے۔

"......خلاصہ یہ ہوا کہ ہر آزاد دوسرے آزاد کے اور ہر غلام دوسرے غلام کے برابر ہے۔ سو حکم قصاص میں مساوات چاہیے۔ اور تعدی جو اہلِ کتاب اور جہال عرب کرتے تھے ممنوع ہے۔ فائدہ۔ اب باقی رہا یہ امر کہ آزاد کسی غلام کو یا مرد کسی عورت کو قتل کر دے تو قصاص لیا جائے گا یا نہیں سو یہ آیت کریمہ اس سے ساکت ہے۔ اور ائمہ کا اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ آیہ" **اِن النفس بالنفس** " اور حدیث" **المسلمون تتکافو دمائھم** " سے اس کے قائل ہیں کہ ہر دو صورت مذکورہ میں قصاص ہوگا۔ اور جیسے قوی اور ضعیف، صحیح اور مریض، معذور اور غیر معذور وغیرہ حکمِ قصاص میں برابر ہیں ایسے ہی آزاد اور غلام، مرد اور عورت کو امام ابوحنیفہ قصاص میں برابر فرماتے ہیں۔

بشرطیکہ غلام مقتول قاتل کا غلام نہ ہو۔ کہ وہ حکمِ قصاص سے ان کے نزدیک مستثنیٰ ہے۔ اور اگر کوئی مسلمان کافر ذمی کو قتل کر ڈالے تو اس پر بھی قصاص ہوگا۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک البتہ مسلمان اور کافر حربی میں کوئی قصاص کا قائل نہیں"۔ ۵۱۴

جب کہ دیت کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے سورۃ النساء کے تحت بڑے جامع انداز میں لکھا ہے کہ

"اس آیت میں قتل خطا کے دو حکم بتلائے گئے۔ ایک تو آزاد کرنا بردہ مسلمان کا اور اس کا مقدور نہ ہو تو دو مہینے متصل روزے رکھے، یہ کفارہ ہے۔ خدا تعالیٰ کی جناب میں اپنی خطا کا۔ دوسرے اس مقتول کے وارثوں کو خون بہا دینا یہ ان کا حق ہے۔ ان کے معاف کرنے سے معاف بھی ہو سکتا ہے۔ اور کفارہ کسی کے معاف کرنے سے معاف نہیں ہو سکتا۔ اس کے متعلق تین صورتیں ہو سکتی ہیں کیوں کہ جس مسلمان کو غلطی سے قتل کیا اس کے وارث مسلمان ہوں گے یا کافر۔ اگر کافر ہیں تو ان سے مصالحت ہے یا دشمنی۔ اول دونوں صورتوں میں مقتول کے وارثوں کو خون بہا دینا پڑے گا۔ تیسری صورت میں خون بہا لازم نہ ہوگا۔ اور کفارہ سب صورتوں میں ادا کرنا ہوگا۔ فائدہ۔ خون بہا مذہب حنفی میں تخمیناً دو ہزار سات سو چالیس روپے ہوتے ہیں۔ یہ روپیہ قاتل کی برادری کو تین برس میں متفرق طور دینا ہوگا۔ مقتول کے وارثوں کو" ۵۱۵

سید ابوالاعلیٰ مودودی نے دیت کی مقدار بڑی تفصیل سے بیان کی ہے۔

"...... نبی ﷺ نے خونبہا کی مقدار سو اونٹ یا دو سو گائیں یا دو ہزار بکریاں مقرر فرمائی ہیں۔ اگر دوسری کسی شکل میں کوئی شخص خونبہا دینا چاہے تو اس کی مقدار انہی چیزوں کی بازاری قیمت کے لحاظ سے متعین کی جائے گی۔ مثلاً نبی ﷺ کے زمانہ میں نقد خون بہا دینے والوں کے لیے ۸ سو دینار یا ۸ ہزار درہم مقرر تھے۔ جب حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا تو انھوں نے فرمایا کہ اونٹوں کی قیمت اب بڑھ گئی ہے۔ لہٰذا اب سونے کے سکے میں ایک ہزار دینار یا چاندی کے سکے میں ۱۲ ہزار درہم خونبہا دلوایا جائے گا۔ مگر واضح رہے کہ خونبہا کی یہ مقدار جو مقرر کی گئی ہے قتل عمد کی صورت کے لیے نہیں ہے۔ بلکہ قتل خطا کی صورت کے لیے ہے" ۵۱۶

مولانا امین احسن اصلاحی کے نزدیک دیت مغلظہ کی مقدار حالات و زمانہ کی رعایت سے تبدیل بھی کی جا سکتی ہے۔ آپ فرماتے ہیں

"...... یہاں قتل عمد کے جرم کی جو سزا بیان ہوئی ہے وہ بعینہ وہ سزا ہے جو کٹر کافروں کے لیے قرآن میں

بیان ہوئی ہے۔اس آیت کو پڑھ کر ہر مسلمان کا دل لرز اٹھتا ہے۔اس سزا کی سنگینی کی علت سمجھنے کے لیے اس امر کو ملحوظ رکھنا چاہیے کہ ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان پر سب سے بڑا حق اس کی جان کا احترام ہے۔کوئی مسلمان اگر دوسرے مسلمان کی جان لے لیتا ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ حقوق العباد میں سے اس نے سب سے بڑے حق کو تلف کیا۔جس کی تلافی و اصلاح کی بھی اب کوئی شکل باقی نہیں رہی......خون بہا میں اونٹوں اور بکریوں کی جگہ نقد بھی دیا جا سکتا ہے۔اور نقد کی مقدار بھی معاشی حالات کی تبدیلی سے تبدیل ہوسکتی ہے۔اس تغیر کی نوعیت طے کرنا ارباب اجتہاد کا کام ہے۔اور سلف کے اجتہاد کی نظیریں اس باب میں موجود ہیں۔'' ۵۱۷

اس تمام بحث کا ماحصل یہ ہے کہ سید امیر علی ملیح آبادی نے احکام کے متعلق آیات کی تفسیر کے لیے کتاب و سنت کے نصوص کے ساتھ ساتھ روایات و آثار اور ائمہ مجتہدین کے اقوال سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔ایک حنفی المسلک عالم ہونے کی حیثیت سے اگرچہ آپ نے اپنے مسلک کے ترجیحی پہلوؤں کو نمایاں کرنے میں ایک اہم کردار ادا کیا ہے۔تاہم دیگر ائمہ کرام کے دلائل بیان کرنے میں بھی آپ نے بخل سے کوئی کام نہیں لیا۔اور یہ ایک ایسی بات ہے جو آپ کی خدا ترسی کی دلیل ہے۔بحیثیت مجموعی تفسیر مواہب الرحمٰن اردو زبان کے تفسیری لٹریچر میں ایک موسوعاتی حیثیت رکھتی ہے۔اور یہی بات اسے معاصر کتب تفسیر میں ایک نمایاں مقام عطا کرتی ہے۔

حوالہ جات باب پنجم

۱۔ الراغب الاصفہانی، الامام "المفرادوت فی غریب القرآن" کتاب العین ص ۳٤٤

۲۔ الجرجانی، السید الشریف، الحنفی، الامام، "التعریفات" دار المنار للطباعۃ والنشر والتوزیع (س ن) ص ۱۴۸

۳۔ عبداللہ، سید، ڈاکٹر، "علم العقائد" مشمولہ مقالہ "علم" اردو دائرہ المعارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی لاہور،

(۱۴۰۰ھ/ ۱۹۸۰ء) جلد۱٤، ص ٤٤

٤۔ ایضاً

5. Iqbal, Muhammad, Allama," The Reconstruction of Religious thought in Islam" Edited

and Annoted by M.Saeed Sheikh, Institute of Islamic Culture Lahore(1996) Page, 2

٦۔ اشعری، ابوالحسن علی، علامہ "مقالات الاسلامیین" ترجمہ، مسلمانوں کے عقائد وافکار" از محمد حنیف ندوی،

علم وعرفان پبلشرز لاہور، (۲۰۰۱ء) حصہ اول مقدمہ ص ۲۳

۷۔ (الشہر الستانی، محمد بن عبدالکریم، الامام، "کتاب الملل والنحل" مکتبۃ الانجلو المصریہ، ۱۵٦ شارع محمد فرید، القاہرہ

(س ن) جلد ۱، ص ۳۵، ۳٦

۸۔ شبلی نعمانی، علامہ، "علم الکلام اور الکلام" نفیس اکیڈمی، اردو بازار کراچی، (۱۹۷۹ء) ص ۱۷، ۱۸

۹۔ صدیقی، بختیار حسین، پروفیسر، "برصغیر پاک و ہند کے قدیم عربی مدارس کا نظام تعلیم" ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور

(۱۹۸۲ء) ص ۱٤۔۳۰

۱۰۔ "المفردات فی غریب القرآن" کتاب الالف ص ۳۵، ۳٦

۱۱۔ لسان العرب، جلد ۱، ص ۲۲٤

۱۲۔ التعریفات، ص ۳٦

۱۳۔ علی القاری بن سلطان محمد، ملا، "شرح علی الفقہ الاکبر" للامام الاعظم ابی حنیفہ، قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی

(س ن) ص ۸۵

۱٤۔ التفتازانی، سعد الدین، ابو مسعود، الامام، "شرح العقائد النفسیہ" قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی (س ن) ص ۱۱۹، ۱۲۱

۱۵۔ ابن ابی العز الحنفی، الامام، "شرح العقیدہ الطحاویہ" قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی (س ن) ص ۳۳۱

۱٦۔ شرح علی الفقہ الاکبر، ص ۸٦، ۸۷

۱۷۔ شرح العقیدہ الطحاویہ، ص ۳۳۲، ۳۳۳

۱۸۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱۴، ص۲۰۶

۱۹۔ ایضاً، جلد۱۸، ص۱۹۸

۲۰۔ ایضاً، جلد۱۴، ص۲۰۸

۲۱۔ ایضاً

۲۲۔ سورۃ الانفال، آیت۲

۲۳۔ تفسیر مواہب الرحمٰن جلد۹، ص۱۸۶، ۱۸۷

۲۴۔ سورۃ الفتح، آیت۴

۲۵۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۲۶، ص۹۸

۲۶۔ ایضا

۲۷۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱، ص۵۳

۲۸۔ مقدمۃ التفسیر، ص۹۰، ۹۱، تفسیر مواہب الرحمٰن جلد۱، ص۴۹، ۵۰، ۶۰، ۴۷۷، ۴۷۸، ۳۳۰، جلد۳، ص۱۰۰، ۱۰۱، جلد ۲۴، ص۲۰۸، جلد۲۶ ص۹۹، جلد۲۸ ص۴۸

۲۹۔ تفسیر حقانی جلد۱، ص۳۰۵، ۳۰۶

۳۰۔ ایضا، ص۳۰۶

۳۱۔ ایضا

۳۲۔ (الف) تفسیر حقانی، جلد۲، ص۴۵۲، ۴۵۳

(ب) ایضاً، جلد۴، ص۳۲۰، ۳۲۱

۳۳ مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، ''تفہیم القرآن'' جلد۲ص ۱۳۰ ۔ ۱۳۱

۳۴۔ شرح علی الفقہ الاکبر، ص۸۹، ۹۰

۳۵۔ شرح العقیدہ الطحاویہ، ص۳۴۸

۳۶۔ سورۃ آل عمران، آیت۱۹

۳۷۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۳، ص۱۳۸

۳۸۔ سورۃ الحجرات: ۱۴

۳۹۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۲۶، ص۲۱۳

۴۰۔ تفسیر حقانی، جلد۲، ص۴۴

۴۱۔ ایضا، جلد۴، ص۳۴۸

۴۲۔ مکمل بیان القرآن، جلد۱۱، ص۴۹

۴۳۔ تفسیر عثمانی، ص۶۸۷

۴۴۔ عثمانی، شبیر احمد، علامہ، ''فضل الباری شرح صحیح البخاری'' ترتیب و مراجعت قاضی عبدالرحمن فاضل دیوبند، ادارہ علوم شرقیہ نشتر روڈ کراچی (۱۳۹۳ھ/۱۹۷۳ء) جلد۱ص ۵۲۵

۴۵۔ کاشمیری، محمد انور شاہ، علامہ، ''فیض الباری علی صحیح البخاری'' مطبعۃ حجازی قاہرہ (۱۳۵۷ھ/۱۹۳۸ء...... مکتبہ دارالفکر الاسلامی، اردو بازار لاہور، جلد۱، ص۶۸، ۶۹

۴۶۔ التعریفات، ص۵۱

۴۷۔ لسان العرب، جلد۱۵، ص۲۳۶

۴۸۔ شرح علی الفقہ الاکبر، ص۱۰

۴۹۔ آزاد، ابوالکلام، مولانا، ''ترجمان القرآن'' ساہتیہ اکیڈمی، رویندر بھون، نئی دہلی (۱۹۸۹ء) جلد۱، ص۲۴۳

۵۰۔ گیلانی، مناظر احسن، سید، مولانا، ''الدین القیم'' تدوین و ترتیب ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری مکتبہ اسعدیہ پاکستان چوک کراچی (۲۰۰۱ء) ص۹۰، ۹۱

۵۱۔ شبلی نعمانی، علامہ، ''علم الکلام اور الکلام'' نفیس اکیڈمی اردو بازار کراچی (۱۹۷۹ء) ص ۱۹۷

۵۲۔ مونزما، جان کلوور ''خداموجود ہے'' مترجم عبدالحمید صدیقی، مقبول اکیڈمی، چوک انارکلی لاہور، (۱۹۷۵ء) ص۲۶۹

۵۳۔ حالی، الطاف حسین، مولانا، ''مسدس حالی'' تاج کمپنی لمیٹڈ لاہور، (س ن) ص۵۸، ۵۹

۵۴۔ صدیقی، ریحانہ ضیاء، ڈاکٹر، ''مولانا اشرف علی تھانوی کی بیان القرآن کا تحقیقی و تنقیدی مطالعہ'' ناز یہ پرنٹرز روڈ گراں، لال کنواں دہلی ۶۔ (۱۹۹۱ء) ص۱۲۴

۵۵۔ مقدمہ التفسیر، ص۷۳

۵۶۔ ایضاً

۵۷۔ ایضاً، ص۷۴

۵۸۔ سورۃ الحجر: ۱۶۔۲۲

۵۹۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۱۴، ص۱۲

۶۰۔ سورۃ الرعد:۴

۶۱۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۱۳، ص۱۶۱

۶۲۔ ایضاً، ص۱۶۲

۶۳۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۲، ص۵۴، جلد۷، ص۱۷، جلد۱۳، ص۳۳۵

۶۴۔ (الف) نعیم یاسین، محمد، الدکتور، ''الایمان، ارکانہ، حقیقیہ، نواقضہ'' مکتبہ دار الفرقان مقابل جامعۃ الیرموک عمان، اردن (۱۴۰۵ھ/۱۹۸۵ء) ص۱۵۔۲۹

(ب) شرح العقیدہ الطحاویہ ص۷۸۔۸۶

(ج) عبدالقادر الارناووط، الشیخ ''مجموعۃ التوحید'' مکتبۃ البیان دمشق (س ن) جلد۱ ص۵۔۷

۶۵۔ الشیخ (آل) عبدالرحمن بن حسن، شیخ ''فتح المجید شرح کتاب التوحید'' ادارۃ البحوث العلمیۃ والافتاء والدعوۃ والارشاد بالمملکۃ السعودیۃ (س ن) ص۱۳

۶۶۔ شاہ ولی اللہ، امام الکبیر، ''حجۃ اللہ البالغۃ'' دار احیاء التراث العربی بیروت (۱۴۱۰ھ/۱۹۹۰ء) ص۷۶۔۱۷۸

۶۷۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۲۵، ص۴۰

۶۸۔ سورۃ البقرۃ ۲۲

۶۹۔ ''تفسیر مواہب الرحمن'' جلد۱، ص۸۱

۷۰۔ ایضاً، جلد۱، ص۲۹۱، ۲۹۲

۷۱۔ سورۃ النحل: ۹۰

۷۲۔ ''تفسیر مواہب الرحمن''، جلد۱۴، ص۱۸۲

۷۳۔ سورۃ بنی اسرائیل ۱۱۲

۷۴۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۱۵، ص۲۱۲، ۲۱۳

۷۵۔ ایضاً، ص۲۱۳

۷۶۔ ایضاً

۷۷۔ ایضاً، ۲۱۴

۷۸۔ سورۃ یوسف ۳۹

۷۹۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱۲، ص۲۳۱

۸۰۔ ایضاً، ص۲۳۲

۸۱۔ ایضاً جلد۲۵ ص۲۴۹

۸۲۔ ایضاً جلد۲۷ ص ۶

۸۳۔ ایضاً جلد۱۱ ص ۸۷

۸۴۔ ایضاً جلد۲۷ ص ۷

۸۵۔ ایضاً، ص۸

۸۶۔ ایضاً جلد۱۳، ص۱۴۰

۸۷۔ ایضاً جلد۱۰ ص۱۰۰

۸۸۔ ایضاً جلد۱۱، ص۱۲۵

۸۹۔ ایضاً جلد۱۱ ص۱۴۳

۹۰۔ ایضاً، جلد۱، ص۸۷

۹۱۔ اسماعیل شہید، شاہ ''تقویۃ الایمان'' دارالسلام پبلشرز لمیٹڈ ڈسٹری بیوٹرز ریاض سعودی عرب (۱۴۱۸ھ/۱۹۹۷ء) ص۷۵۔۷۶

۹۲۔ علی القاری، ملا، ''شرح علی الفقہ الاکبر'' شائع کردہ قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی (س ن) ص۱۵ ۲۲

۹۳۔ ایضاً، ص۲۳۔۲۵

۹۴۔ الطحاوی، ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامہ، الامام ''العقیدہ الطحاویہ المسماۃ بیان السنۃ والجماعۃ'' قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی (س ن) ص۵

۹۵۔ شرح علی الفقہ اکبر، ص۳۶۔۳۷

۹۶۔ ''الایمان، ارکانہ، حقیقہ، نواقضہ'' ص۳۴

۹۷۔ ھراس، محمد خلیل، شرح العقیدہ الواسطیہ لشیخ الاسلام ابن تیمیہ'' شائع کردہ دارالنشر الکتب الاسلامیہ ۲ شارع شیش محل لاہور (س ن) ص۲۲۔۲۳

۹۸۔ ندوی، محمد حنیف، مولانا ''عقلیات ابن تیمیہ'' شائع کردہ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، طبع دوم (۲۰۰۱ء) ص۱۷۰

۹۹۔ آزاد، ابوالکلام، مولانا ''ترجمان القرآن''، جلد۱، ص۳۰۰ تا ۳۰۱

۱۰۰۔ سورۃ الاعراف: ٥٤

۱۰۱۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۸، ص۱۳۹

۱۰۲۔ ایضاً

۱۰۳۔ ایضاً، ص۱٤۱

۱۰٤۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱۱، ص۹۲

۱۰۵۔ سورۃ البقرۃ: ۲۱۰

۱۰٦۔ ''تفسیر مواہب الرحمٰن''، جلد۲، ص۱۷۰، ۱۷۱

۱۰۷۔ سورۃ المائدہ: ٦٤

۱۰۸۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد٦، ص١٤٦

۱۰۹۔ سورۃ الاعراف: ١٤٣

۱۱۰۔ الزمخشری، ابوالقاسم جاراللہ محمود بن عمرو، الامام ''الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الاقاویل فی وجوہ التاویل''
دارالمعرفۃ للطباعۃ والنشر، بیروت لبنان، (س ن) الجزء الثانی، ص۱۱۱۔۱۱۲

۱۱۱۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۹، ص٤٤

۱۱۲۔ ایضاً

۱۱۳۔ ایضاً، ص٤٥

۱۱٤۔ سورۃ الفجر: ۲۲

۱۱۵۔ تفسیر، جلد۳۰، ص٤۲۹

۱۱٦۔ ایضاً، ص٤۳۰

۱۱۷۔ ایضاً، ص٤۳۰، ٤۳۱

۱۱۸۔ ''تفسیر مواہب الرحمٰن''، جلد۲۸، ص۲٤۰۔۲٤٤

۱۱۹۔ التعریفات، ص۸۱

۱۲۰۔ لسان العرب، جلد۵، ص۲۱۳، ۲۱٤

۱۲۱۔ ایضاً، جلد۱٤، ص۳۰

۱۲۲۔ التعریفات، ص۸۱

۱۲۳۔ شرح العقائد النسفیہ ،ص ۱۳۶

۱۲۴۔ شرح العقیدہ الطحاویہ ،ص ۱۵۸

۱۲۵۔ شرح علی الفقہ الاکبر ،ص ۶۰

۱۲۶۔ تفسیر مواہب الرحمن ، جلد ۲۲،ص ۴۳

۱۲۷۔ سورۃ الحج:۵۲

۱۲۸۔ سورۃ الاحزاب:۴۰

۱۲۹۔ الایجی ،عضد الدین عبدالرحمن ،قاضی ،امام ،''شرح المواقف'' دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان (۱۴۱۹ھ/۱۹۹۸ء)
المجلد الرابع ،المرصد الاول فی النبوات ص ۲۴۱،۲۴۲

۱۳۰۔ شرح العقائد النسفیہ ،ص ۱۳۳

۱۳۱۔ ابن تیمیہ ،الامام ،''فتاویٰ ابن تیمیہ طبع ریاض ،(۱۳۸۳ھ) جلد ۱۹،ص ۹۳

۱۳۲۔ الغزالی ،ابو حامد ،محمد بن محمد ،الامام ''احیاء علوم الدین'' ،منشورات محمد علی بیضون دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان ،
(۱۴۱۹ھ/۱۹۹۸ء) الجزء الاول ص ۱۰۹

۱۳۳۔ الغزالی ،''المنقذ من الضلال'' حققہ وقدم لہ الدکتور جمیل صلیبا والدکتور کامل عیاد ،دار الکتب العلمیہ قصہ خوانی پشاور
(س ن) ص ۱۴۴۔۱۴۶

۱۳۴۔ ابن خلدون ،عبدالرحمن بن محمد ،علامہ ،''مقدمہ ابن خلدون'' دار احیاء التراث العربی بیروت لبنان (س ن) ص ۴۶۰

۱۳۵۔ تفسیر مواہب الرحمن ،جلد ۱۱،ص ۸۷

۱۳۶۔ سورۃ بنی اسرائیل ،۹۴

۱۳۷۔ تفسیر مواہب الرحمن ،جلد ۱۵،۱۹۶

۱۳۸۔ سورۃ النحل:۴۳

۱۳۹۔ تفسیر مواہب الرحمن ،جلد ۱۴،ص ۱۱۹،۱۲۰

۱۴۰۔ ایضاً،ص ۱۲۰،۱۲۱

۱۴۱۔ ''تفسیر مواہب الرحمن'' ،جلد ۱۰،ص ۹۷

۱۴۲۔ سورۃ النساء:۶۴

۱۴۳۔ تفسیر مواہب الرحمن ، جلد ۵،ص ۱۰۸،۱۰۹

۱۴۴۔ سورۃ النساء:۸۰

۱۴۵۔ تفسیر مواہب الرحمٰن ، جلد ۵،ص ۱۳۳

۱۴۶۔ دریابادی، عبدالماجد، مولانا: ''القرآن الحکیم مع ترجمہ وتفسیر'' تاج کمپنی لمیٹڈ لاہور (س ن) ص ۱۹۹

۱۴۷۔ تفہیم القرآن جلد ۱ ص ۳۶۸

۱۴۸۔ اصلاحی، امین احسن، ''تدبر قرآن'' فاران فاؤنڈیشن لاہور (رجب ۱۴۰۲ھ/اپریل ۱۹۸۲ء) جلد ۲ ص ۱۰۰،۱۰۱

۱۴۹۔ التعریفات، ص ۲۰۷

۱۵۰۔ المفردات فی غریب القرآن'' کتاب العین، ص ۳۴۰

۱۵۱۔ شرح علی الفقہ الاکبر، ص ۵۶، ۵۷

۱۵۲۔ شرح العقائد النسفیہ، ص ۱۴۰، ۱۴۱

۱۵۳۔ رازی، فخر الدین، الامام، ''التفسیر الکبیر'' داراحیاء التراث العربی بیروت لبنان (۱۴۱۵ھ/۱۹۹۵ء) الجزء الثالث، ص ۴۵۵، ۴۵۶

۱۵۴۔ شرح علی الفقہ الاکبر، ص ۵۹

۱۵۵۔ مرغینانی، برہان الدین، الامام، ''الھدایہ'' مترجم سید امیر علی ملیح آبادی، مسمّی بہ ''عین الھدایہ'' ادارہ نشریات اسلام اردو بازار لاہور (س ن) جلد ۱، ص ۱۳

۱۵۶۔ سورۃ البقرہ:۳۶

۱۵۷۔ تفسیر مواہب الرحمٰن ، جلد ۱، ص ۱۲۸

۱۵۸۔ سورۃ طٰہٰ:۱۲۲

۱۵۹۔ تفسیر مواہب الرحمٰن ، جلد ۱۶، ص ۳۱۴

۱۶۰۔ ایضاً ص ۳۱۴، ۳۱۵

۱۶۱۔ تفسیر حقانی، جلد ۱، ص ۳۸۴

۱۶۲۔ ایضاً

۱۶۳۔ تفہیم القرآن، جلد ۳ ص ۱۳۲

۱۶۴۔ تدبر قرآن، جلد ۱ ص ۱۲۲، ۱۲۳

۱۶۵۔ تفسیر عثمانی، ص ۲۰۳

۱٦٦۔ ''مکمل بیان القرآن'' جلد۱،ص۲۳، ۲٤، جلد٤، ص ۷، ۸، جلد ۷، ص ۳۹، ٤۰

۱٦۷۔ سورۃ التوبہ:٤۳

۱٦۸۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱۰، ص ۱۳۰

۱٦۹۔ ایضاً

۱۷۰۔ مکمل بیان القرآن، جلد٤، ص ۱۱٤

۱۷۱۔ تفسیر عثمانی، ص ۲۵۷

۱۷۲۔ تدبر قرآن، جلد۳ ص ۵۸۳

۱۷۳۔ تفہیم القرآن، جلد۲ ص ۱۹۷

۱۷٤۔ تفسیر حقانی، جلد۲، ص ٤۹۷، ٤۹۸

۱۷۵۔ سورۃ الحج:۵۲

۱۷٦۔ ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' جلد ۱۷ ص ۲٤۸

۱۷۷۔ ایضاً ص ۲۵۰

۱۷۸۔ ایضاً، ص ۲۵۱

۱۷۹۔ ایضاً، ص ۲۵۲

۱۸۰۔ ایضاً

۱۸۱۔ تفسیر حقانی، جلد۳، ص ۳۳۵، ۳۳٦

۱۸۲۔ ''مکمل بیان القرآن'' جلد ۷، ص ۸۰

۱۸۳۔ تفسیر عثمانی، ص ٦۹۹

۱۸٤۔ تفہیم القرآن جلد۳ ص ۲٤۰۔۲٤۵

۱۸۵۔ تدبر قرآن جلد٤ ص ٤۰۵

۱۸٦۔ ایضاً، ص ٤۰٦

۱۸۷۔ ''المفردات فی غریب القرآن'' کتاب العین ص ۳۲۵، ۳۲٦

۱۸۸۔ التعریفات ص ۱۵۲

۱۸۹۔ (۱) (شرح العقائد النسفیہ، ص ۱۷، ۱۸

(ب) شرح العقیدہ الطحاویۃ، ص۴۹۴،۴۹۵

۱۹۰۔ ''شرح المواقف''الجزء۸،ص۲۴۶۔۲۴۸

۱۹۱۔ البغدادی، عبدالقاہر بن طاہر بن محمد، الامام، ''الفرق بین الفرق'' دارالفتوی بیروت۔(س ن) ص۳۰۲،۳۰۳

۱۹۲۔ ''علم الکلام اور الکلام'' ص۲۴۶

۱۹۳۔ ایضاً، ص۲۴۷

۱۹۴۔ تفہیم القرآن، جلد۲ص۶۶

۱۹۵۔ مقدمۃ التفسیر، ص۷۵

۱۹۶۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱۹،ص۱۵۱

۱۹۷۔ ایضاً جلد۴ص۵۲،۵۳

۱۹۸۔ ایضاً، جلد۱۵،ص۱۹۴

۱۹۹۔ ایضاً، جلد۱،ص۱۷۷،۱۷۸

۲۰۰۔ سورۃ البقرہ:۵۰

۲۰۱۔ سید احمد خان، سر''تفسیر القرآن مع تحریر فی اصول التفسیر'' دوست ایسوسی ایٹس، الکریم مارکیٹ لاہور(۱۹۹۶ء)
ص۷۹۔۸۶اور۹۰۔۹۲

۲۰۲۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱،ص۱۵۶

۲۰۳۔ ایضاً، جلد۱،ص۱۵۶،۱۵۷

۲۰۴۔ ایضاً، جلد۱۹،ص۸۴

۲۰۵۔ سورۃ البقرہ:۶۳

۲۰۶۔ ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' جلد۱،ص۱۸۵

۲۰۷۔ تفسیر حقانی، مقدمہ ص۱۴،۲۱

۲۰۸۔ تفسیر حقانی، جلد۱،ص۴۲۳

۲۰۹۔ منصور پوری، محمد سلیمان، قاضی، ''رحمۃ للعٰلمین'' الفیصل ناشران وتاجران کتب، اردو بازار لاہور(۱۹۹۱ء)
جلد سوم، ص۱۴۳

۲۱۰۔ ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' جلد۱۱،ص۱۴۸

۲۱۱۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱۹ ص۱۵٤

۲۱۲۔ مقدمۃ التفسیر، ص٤، ٥

۲۱۳۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۲۵ ص۲۱۲

۲۱٤۔ سورۃ القمر ۱

۲۱۵۔ ''تفسیر مواہب الرحمٰن''، جلد ۲۷، ص۱۲۳

۲۱٦۔ ایضاً، ص۱۲٦۔۱۲۸

۲۱۷۔ ایضاً، ص۱۲٦

۲۱۸۔ ایضاً، ص ۱۲۷

۲۱۹۔ تفسیر حقانی، جلد٤، ص۳۹۲

۲۲۰۔ ایضاً، ص۳۹۳

۲۲۱۔ ''مکمل بیان القرآن'' جلد۱۱، ص۸۲

۲۲۲۔ تفسیر عثمانی، ص۷۰۱

۲۲۳۔ رحمۃ للعالمین، جلد۳، ص۱۵۸۔۱٦۲

۲۲٤۔ تدبر قرآن، جلد۷، ص۹۱

۲۲۵۔ ایضاً، ص۸۲

۲۲٦۔ تفہیم القرآن جلد۵ ص۲۳۰

۲۲۷۔ ادریس کاندھلوی، محمد، مولانا، ''معارف القرآن۔تکملہ'' قرآن محل پبلشرز، بک سیلرز حق سٹریٹ اردو بازار لاہور (۲۰۰٦ء) جلد۷، ص۵۸۸۔۵۸۹

۲۲۸۔ لسان العرب، داراحیاء التراث العربی، بیروت لبنان (۱٤۱۸ھ/۱۹۹۷ء) باب العین جلد۹، ص۱۲

۲۲۹۔ ''المفردات فی غریب القرآن'' ص۳۲٦

۲۳۰۔ ''التعریفات'' ص۲۰۵

۲۳۱۔ مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، ''قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں'' اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ لاہور (انیسواں ایڈیشن مئی ۱۹۸۷ء) ص۱۱۸۔۱۲٤

۲۳۲۔ ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' جلد۱۵، ص۷٦

۲۳۳۔ تفسیر مواہب الرحمن ، جلد ۲۷،ص ۱۸، ۱۹

۲۳۴۔ ایضاً،ص ۲۱

۲۳۵۔ سورۃ البقرۃ ۲:۲۱

۲۳۶۔ تفسیر مواہب الرحمن ، جلد ۱،ص ۸۱

۲۳۷۔ تفسیر مواہب الرحمن ، جلد ۲۳،ص ۲۲۹، ۲۳۰

۲۳۸۔ سورۃ الذاریات ۵۱:۵۶

۲۳۹۔ ''تفسیر مواہب الرحمن''، جلد ۲۷،ص ۱۶، ۱۷

۲۴۰۔ ایضاً،ص ۱۷

۲۴۱۔ ایضاً

۲۴۲۔ ایضاً

۲۴۳۔ ایضاً،ص ۱۹

۲۴۴۔ ایضاً،ص ۱۹، ۲۰

۲۴۵۔ تفسیر حقانی، جلد ۴،ص ۳۶۹

۲۴۶۔ عثمانی، شبیر احمد، علامہ، تفسیر عثمانی'' مع ترجمہ الشیخ الہند، تاج کمپنی لمیٹڈ لاہور، کراچی (س ن) ۶۹۴

۲۴۷۔ تھانوی، اشرف علی، مولانا، ''مکمل بیان القرآن''، شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز لاہور، (۱۳۷۴ھ) جلد ۱۱،ص ۶۳، ۶۴

۲۴۸۔ معارف القرآن جلد ۷،ص ۵۴۴۔۵۴۵

۲۴۹۔ کاشمیری، محمد انور شاہ، علامہ ''مشکلات القرآن'' ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان (س ن) ص ۲۳۶

۲۵۰۔ تفہیم القرآن جلد ۵،ص ۱۵۵

۲۵۱۔ ایضاً ص ۱۵۶

۲۵۲۔ البخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل، الامام ''صحیح البخاری'' بدء الوحی، باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ
حدیث رقم ۱

۲۵۳۔ تفسیر مواہب الرحمن ، جلد ۲۷،ص ۲۰

۲۵۴۔ سورۃ النساء ۴:۱۰۳

۲۵۵۔ سواتی، عبدالحمید، مولانا، ''نماز مسنون'' مکتبہ دروس القرآن، فاروق گنج'' گوجرانوالہ (۱۴۱۳ھ/ ۱۹۹۳ء) ص ۲۷۔۳۵

۲۵۶۔ ''صحیح البخاری'' کتاب الایمان، باب: الایمان، قول النبی ﷺ: بنی الاسلام علی خمس حدیث رقم: ۸

۲۵۷۔ ندوی، حنیف، محمد، مولانا، اساسیات اسلام'' ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور (۱۹۹۲ء) ص ۹۰۔۹۱

۲۵۸۔ ندوی، ابوالحسن علی، سید، مولانا، ''ارکان اربعہ'' مجلس نشریات اسلام، ناظم آباد کراچی (س ن) ص ۳۸

۲۵۹۔ سورۃ البقرۃ: ۲۳۸

۲۶۰۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۲، ص ۲٤۲

۲۶۱۔ ایضاً، ص ۲٤۳

۲۶۲۔ ایضاً

۲۶۳۔ تفسیر عثمانی، ص ٤۹

۲٦٤۔ ''تفسیر حقانی'' جلد ۱، ص ۵۹٤

۲٦۵۔ مکمل بیان القرآن، جلد ۱، ص ۱۳۷

۲٦٦۔ معارف القرآن جلد ۱ ص ٤۵۵

۲٦۷۔ ترجمان القرآن، جلد ۲، ص ۲۱۱

۲٦۸۔ ایضاً، ص ۸٤۵، ۸٤٦

۲٦۹۔ ''تفہیم القرآن'' جلد ۱ ص ۱۸۲۔۱۸۳

۲۷۰۔ ''تدبر قرآن'' جلد ۱ ص ۵۰۹

۲۷۱۔ ایضاً ص ۵۱۰

۲۷۲ سورۃ النساء: ۱۰۳

۲۷۳۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۵، ص ۷۹

۲۷٤۔ ایضاً، ص ۱۸۰

۲۷۵۔ الف۔ تفسیر حقانی، جلد ۲، ص ۱۹۷۔۱۹۹

ب۔ مکمل بیان القرآن، جلد ۲، ص ۱۵۳

ج۔ تفسیر عثمانی، ص ۱۲۵

د۔ ترجمان القرآن جلد ۲، ص ۵۲۲، ۵۲۳

۲۷۶۔ سورۃ النساء:۴۳

۲۷۷۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۵، ص ۶۰

۲۷۸۔ ایضاً، ص ۶۱

۲۷۹۔ ایضاً، ص ۶۳

۲۸۰۔ تفسیر حقانی'' جلد ۲، ص ۱۵۸

۲۸۱۔ ایضاً

۲۸۲۔ معارف القرآن جلد ۲ ص ۲۱۶۔۲۱۷

۲۸۳۔ الف۔ تفسیر عثمانی، ص ۱۱۰، ۱۱۱

ب۔ تکمل بیان القرآن جلد ۲، ص ۱۱۹، ۱۲۰

ج۔ ترجمان القرآن، جلد ۲، ص ۴۶۶، ۴۶۷

۲۸۴۔ سورۃ النساء:۱۰۲

۲۸۵۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۵، ص ۷۱

۲۸۶۔ ایضاً

۲۸۷۔ ایضاً، ص ۷۲

۲۸۸۔ ایضاً، ص ۷۳

۲۸۹۔ تفسیر حقانی، جلد ۲، ص ۱۹۶

۲۹۰۔ ایضاً، ص ۱۹۷

۲۹۱۔ تکمل بیان القرآن، جلد ۲، ص ۱۵۱

۲۹۲۔ ترجمان القرآن، جلد ۲، ص ۵۲۲، ۵۲۳

۲۹۳۔ تفسیر عثمانی، ص ۱۲۴

۲۹۴۔ تفہیم القرآن جلد ۱ ص ۳۸۹

۲۹۵۔ ایضاً ۳۸۹۔۳۹۰

۲۹۶۔ معارف القرآن جلد ۲ ص ۲۹۶۔۲۹۷

۲۹۷۔ سورۃ الجمعۃ:۹

۲۹۸۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۲۸، ص ۳٤٠

۲۹۹۔ ایضاً، ص ۳٤۷

۳۰۰۔ تفسیر حقانی جلد٤، ص ٥٦٨

۳۰۱۔ تفہیم القرآن جلد٥ ص ٤٩٤

۳۰۲۔ معارف القرآن جلد۸ ص ۱۱٥۔۱۱٦

۳۰۳۔ ''تکمیل بیان القرآن'' جلد۱۲، ص ۷

۳۰٤۔ تفسیر عثمانی'' ص ۷۳٤، ۷۳٥

۳۰٥۔ سورۃ التوبہ: ٥

۳۰٦۔ ''تفسیر مواہب الرحمن'' ، جلد۱۰، ص ٥٥، ٥٦

۳۰۷۔ ''تفسیر مواہب الرحمن'' ، جلد۳، ص ٤٥

۳۰۸۔ سورۃ التوبہ: ٦٠

۳۰۹۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۱۰، ص ۱٤٦

۳۱۰۔ ایضاً ص ۱٤۷

۳۱۱۔ ایضاً

۳۱۲۔ ایضاً

۳۱۳۔ ایضاً ص ۱٤۸

۳۱٤۔ ایضاً، ص ۱٤۹

۳۱٥۔ ایضاً

۳۱٦۔ ایضاً، ص ۱٥٠

۳۱۷۔ ایضاً

۳۱۸۔ تفسیر حقانی جلد۲، ص ٥٠١

۳۱۹۔ تکمیل بیان القرآن، جلد٤، ص ۱۱۹، ۱۲۰

۳۲۰۔ تفسیر عثمانی ص ۲٦٠

۳۲۱۔ تفہیم القرآن جلد۲ ص ۲٠٦

۳۲۲۔ تفہیم القرآن، جلد۲،ص ۲۷

۳۲۳۔ تدبر قرآن جلد۳ص ۵۹۲

۳۲٤۔ تفسیر مواہب الرحمٰن جلد۲،ص ۱٤٦

۳۲۵۔ ایضاً،ص ۱٤۷

۳۲٦۔ تکمل بیان القرآن جلد٤،ص ۱۳

۳۲۷۔ ترجمان القرآن، جلد۳،ص ٤۱۳۔٤٤۲

۳۲۸۔ تفہیم القرآن، جلد۲،ص ۲۵۔۲٦

۳۲۹۔ القرضاوی، یوسف، ڈاکٹر، ''فقہ الزکوٰۃ'' مترجم ساجد الرحمٰن صدیقی، البدر پبلی کیشنز ۲۳ راحت مارکیٹ اردو بازار لاہور ۲، (۱۹۸٤ء) جلد۲،ص ۲۵۸

۳۳۰۔ سورۃ البقرہ:۱۸۳

۳۳۱۔ تفسیر مواہب الرحمٰن ، جلد۲،ص ۱۰۰،۱۰۱

۳۳۲۔ ایضاً،ص ۱۰۱

۳۳۳۔ سورۃ البقرۃ:۱۸٤

۳۳٤۔ تفسیر مواہب الرحمٰن ، جلد۲،ص ۱۰۲

۳۳۵۔ ایضاً

۳۳٦۔ ایضاً، جلد۲،ص ۱۰٤

۳۳۷۔ تفسیر حقانی، جلد۱،ص ۵٤۲،۵٤۳

۳۳۸۔ تکمل بیان القرآن جلد۱،ص ۱۰

۳۳۹۔ تفسیر عثمانی،ص ۳۵،۳٦

۳٤۰۔ تفہیم القرآن جلد۱ص ۱٤۱

۳٤۱۔ تدبر قرآن جلد۱ص ٤۰٤۔٤۰۵

۳٤۲۔ ایضاً

۳٤۳۔ تفسیر مواہب الرحمٰن ، جلد۲،ص ۱۰۸

۳٤٤۔ ایضاً،ص ۱۰۸،۱۰۹

۳۴۵ـ ایضاً، ص ۱۰۹

۳۴۶ـ تفسیر حقانی، جلد ۱، ص ۵۴۳

۳۴۷ـ مکمل بیان القرآن، جلد ۱، ص ۱۰۰

۳۴۸ـ تفسیر عثمانی، ص ۳۵

۳۴۹ـ معارف القرآن، جلد ۱، ص ۳۷

۳۵۰ـ سورۃ آل عمران: ۹۷

۳۵۱ـ "تفسیر مواہب الرحمٰن" جلد ۴، ص ۱۸

۳۵۲ـ ایضاً، ص ۱۹

۳۵۳ـ سورۃ البقرۃ: ۱۹۶

۳۵۴ـ "تفسیر مواہب الرحمٰن" جلد ۲، ص ۱۳۴، ۱۳۵

۳۵۵ـ ایضاً، ص ۱۳۵

۳۵۶ـ ایضاً، ص ۱۳۴

۳۵۷ـ تفسیر حقانی، جلد ۱، ص ۵۵۹

۳۵۸ـ مکمل بیان القرآن جلد ۱، ص ۱۰۸

۳۵۹ـ سورۃ البقرۃ: ۱۹۷

۳۶۰ـ "تفسیر مواہب الرحمٰن" جلد ۲، ص ۱۴۲

۳۶۱ـ ایضاً

۳۶۲ـ ایضاً جلد ۲، ص ۱۴۲، ۱۴۳

۳۶۳ـ تفسیر حقانی جلد ۱، ص ۵۶۳، ۵۶۴

۳۶۴ـ ایضاً، ص ۵۶۴

۳۶۵ـ مکمل بیان القرآن، جلد ۱، ص ۱۰۹

۳۶۶ـ تفسیر عثمانی ص ۳۸

۳۶۷ـ تفہیم القرآن جلد ۱ ص ۱۵۵ـ۱۵۶

۳۶۸ـ تدبر قرآن جلد ۱ ص ۴۴۰ـ۴۴۲

۳۶۹۔ سورۃ البقرہ:۱۹۶

۳۷۰۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۲،ص۱۳۸

۳۷۱۔ ایضاً،ص۱۳۹

۳۷۲۔ ایضاً

۳۷۳۔ ایضاً،ص۱۴۰

۳۷۴۔ تفسیر حقانی،جلد۱،ص۵۶۰

۳۷۵۔ مکمل بیان القرآن،جلد۱،ص۲۰۸

۳۷۶۔ تفسیر عثمانی،ص۳۸

۳۷۷۔ تفہیم القرآن جلد۱ص۱۵۵

۳۷۸۔ تدبر قرآن جلد۱ص۴۴۰

۳۷۹۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۲،ص۱۴۸

۳۸۰۔ ایضاً،ص۱۴۹

۳۸۱۔ ایضاً

۳۸۲۔ سورۃ البقرہ:۲۰۲

۳۸۳۔ سورۃ الحج:۲۸

۳۸۴۔ تفسیر مواہب الرحمٰن،جلد۲،ص۱۵۹

۳۸۵۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱۷،ص۱۸۶

۳۸۶۔ ایضاً،ص۱۸۷

۳۸۷۔ تفسیر حقانی،جلد۳،ص۳۲۴

۳۸۸۔ مکمل بیان القرآن،جلد۱،ص۱۱

۳۸۹۔ ایضاً جلد۷،ص۷۲۷۱

۳۹۰۔ تفسیر عثمانی ص۳۹

۳۹۱۔ ایضاً ص۴۴۶

۳۹۲۔ تفہیم القرآن جلد۱ص۱۵۸

۳۹۳۔ ایضاً جلد۳ ص۲۱۹۔۲۲۰

۳۹٤۔ تدبر قرآن جلد۱ ص٤٤٥

۳۹۵۔ ایضاً جلد٤ ص۳۸۱

۳۹٦۔ لسان العرب، باب العین، جلد۹، ص٤۰۱

۳۹۷۔ لوئیس، معلوف، ''المنجد فی اللغۃ'' دارالشرق بیروت لبنان (۱۹۷۳ء) ص۵۳٦

۳۹۸۔ سید احمد دہلوی، مولوی، ''فرہنگ آصفیہ'' مرکزی اردو بورڈ گلبرگ لاہور (۱۹۷۷ء) جلد چہارم ص۳۹۹

۳۹۹۔ عبدالمجید، خواجہ، بی۔اے ''جامع اللغات'' اردو سائنس بورڈ لاہور، (۱۹۸۹ء) جلد۲، ص۱۸٤۳

٤۰۰۔ (الف) شاہ ولی اللہ، دہلوی، حجۃ اللہ البالغۃ'' دار احیاء العلوم بیروت لبنان (۱٤۱۰ھ/۱۹۹۰ء) المجلد اول،

ص۱۳۳۔۱۳۵

(ب) شاہ ولی اللہ، دہلوی، ''البدور البازغۃ'' مترجم ڈاکٹر قاضی مجیب الرحمٰن ادارہ مطبوعات، غزنی سٹریٹ اردو بازار

لاہور، (۲۰۰۰ء) ص۱٤۷۔۱٦۰

٤۰۱۔ ابن نجیم، زین الدین بن ابراہیم المصری، الحنفی، علامہ، ''البحر الرائق شرح کنز الدقائق'' منشورات محمد علی بیضون،

دارالکتب العلمیہ، بیروت لبنان۔ (۱٤۱۸ھ/۱۹۹۷ء) الجزء الاول، ص۱۹

٤۰۲۔ شامی، ابن عابدین، محمد امین، علامہ، ''حاشیہ ردّ المختار علی الدر المختار شرح تنویر الابصار''، ایچ ایم سعید کمپنی، پاکستان چوک

کراچی، (س ن) جلد۱، ص۷۹

٤۰۳۔ الاتاسی، محمد خالد، علامہ ''شرح المجلۃ'' مکتبہ اسلامیہ میزان مارکیٹ (۱٤۰۳ھ) جلد۱، ص۹

٤۰٤۔ ندوی، سید سلیمان، سیرۃ النبی ﷺ، جلد۵، ص۱۵

٤۰۵۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۲٦، ص۱۹۵

٤۰٦۔ سورۃ النساء:۲۹

٤۰۷۔ ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' جلد۵، ص۱٦

٤۰۸۔ ایضاً، ص۱۷

٤۰۹۔ ایضاً

٤۱۰۔ تفہیم القرآن جلد۱ ص۳٤۵

٤۱۱۔ تدبر قرآن جلد۲ ص۵۷

۴۱۲۔ (الف) تفسیر حقانی جلد۲، ص۱۴۹

(ب) تکمیل بیان القرآن جلد۲، ص۱۱۱

(ج) تفسیر عثمانی، ص۱۰۶

(د) معارف القرآن، جلد۲، ص ۱۹۷

۴۱۳۔ سورۃ البقرہ:۲۷۵

۴۱۴۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۳، ص۶۸

۴۱۵۔ ایضاً، ص۶۹، ۷۰

۴۱۶۔ ایضاً، ص۷۰

۴۱۷۔ ایضاً،

۴۱۸۔ ایضاً، ص۷۱

۴۱۹۔ تفسیر حقانی، جلد۲، ص۴۰

۴۲۰۔ تکمیل بیان القرآن جلد۱، ص۱۵۹۔۱۶۲

۴۲۱۔ تفسیر عثمانی، ص۵۹

۴۲۲۔ تفہیم القرآن جلد۱ص۲۱۲۔۲۱۳

۴۲۳۔ مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، ''سود'' اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ لاہور (جون۱۹۹۳ء) ص۱۸۳۔۱۸۴

۴۲۴۔ تدبر قرآن جلد۱ص۵۷۶

۴۲۵۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۱۸، ص۹۷

۴۲۶۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۴، ص۱۹۲، ۱۹۳

۴۲۷۔ سورۃ النساء:۳

۴۲۸۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۴، ص۱۵۵

۴۲۹۔ ایضاً، ص۱۵۷

۴۳۰۔ ایضاً ص۱۵۹

۴۳۱۔ تفسیر حقانی، جلد۲، ص۱۲۵

۴۳۲۔ ایضاً، ص۱۲۶، ۱۲۷

٤٣٣۔ ایضاً، ص ۱۷۷

٤٣٤۔ مکمل بیان القرآن، جلد ۲، ص ۹۲

٤٣٥۔ تفسیر عثمانی، ص ۹۹

٤٣٦۔ تفہیم القرآن، جلد ۱ ص ۳۲۱ ۳۲٤

٤٣٧۔ تدبر قرآن جلد ۱ ص ۲۳ ـ ۲۵

٤٣٨۔ سورۃ البقرہ: ۲۳٤

٤٣٩۔ ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' جلد ۲، ص ۲۳۵، ۲۳٦

٤٤٠۔ سورۃ النور: ۳۲

٤٤١۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۱۸، ص ۱٦۸

٤٤٢۔ تفسیر حقانی، جلد ۳، ص ۳۸٤

٤٤٣۔ مکمل بیان القرآن، جلد ۱، ص ۱۳۱

٤٤٤۔ ایضاً، جلد ۸، ص ۱۸

٤٤٥۔ تفسیر عثمانی، ص ٤٦

٤٤٦۔ تفہیم القرآن جلد ۳ ص ۳۹۸

٤٤٧۔ تدبر قرآن، جلد ٤، ص ۵۳۲ ـ ۵۳۳

٤٤٨۔ سورۃ النساء: ۲۳

٤٤٩۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ٤، ص ۱ ۲

٤٥٠۔ ایضاً

٤٥١۔ ایضاً، جلد ٤، ص ۳ ۲

٤٥٢۔ ایضاً، ص ٤ ۲

٤٥٣۔ ایضا

٤٥٤۔ تفسیر حقانی، جلد ۲، ص ۱٤۰، ۱٤۱

٤٥٥۔ مکمل بیان القرآن، جلد ۲، ص ٦ ۱۰، ۱۰۷

٤٥٦۔ تفسیر عثمانی، ص ٤ ۱۰

۴۵۷۔ تفہیم القرآن جلد۱ص ۳۳۷۔۳۳۸

۴۵۸۔ تدبر قرآن جلد۱ص ۴۸

۴۵۹۔ "تفسیر مواہب الرحمٰن" جلد۲،ص ۲۱۴

۴۶۰۔ "تفسیر مواہب الرحمٰن" جلد۲۸،ص ۴۱۸

۴۶۱۔ ایضاً ص ۴۲۰،۴۲۱

۴۶۲۔ سورۃ البقرۃ: ۲۲۸

۴۶۳۔ تفسیر مواہب الرحمٰن جلد۲ص ۲۱۵

۴۶۴۔ ایضاً،ص ۲۱۵،۲۱۶

۴۶۵۔ ابنِ کثیر، الامام، تفسیر القرآن العظیم" میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی (س ن) جلد۱،ص ۲۹۰

۴۶۶۔ تفسیر مواہب الرحمٰن ، جلد۲،ص ۲۱۶

۴۶۷۔ تفسیر حقانی، جلد۴،ص ۵۹۲

۴۶۸۔ (الف) مکمل بیان القرآن، جلد۱،ص ۱۲۷،۱۲۸

(ب) تفسیر عثمانی،ص ۴۵

۴۶۹۔ تفہیم القرآن جلد۱ص ۱۷۳۔۱۷۴

۴۷۰۔ تدبر قرآن جلد۱ص ۴۸۸

۴۷۱۔ سورۃ البقرۃ: ۲۲۹

۴۷۲۔ "تفسیر مواہب الرحمٰن" ، جلد۲،ص ۲۱۸

۴۷۳۔ ایضاً،ص ۲۱۹

۴۷۴۔ ایضاً،ص ۲۲۳

۴۷۵۔ ابن تیمیہ، شیخ الاسلام، "مجموع فتاویٰ" جمع وترتیب عبدالرحمٰن بن محمد بن قاسم سعودی عرب (س ن)
المجلد الثالث والثلاثون،ص ۸،۷

۴۷۶۔ ایضاً ۹۔۱۱

۴۷۷۔ تفسیر مواہب الرحمٰن ، جلد۲،ص ۲۱۹

۴۷۸۔ تفسیر حقانی، جلد۱،ص ۵۸۵،۵۸۶

۴۷۹۔ تکمیل بیان القرآن، جلد۱ ص۱۲۹

۴۸۰۔ تفسیر عثمانی، ص۴۶

۴۸۱۔ تفہیم القرآن، جلد۱ ص۱۷۳۔۱۷۵

۴۸۲۔ (ا) تدبر قرآن، جلد۱ ص۴۹۰۔۴۹۱

(ب) اصلاحی، امین احسن، ''تنقیدات'' اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ لاہور (ستمبر۱۹۸۴ء) ص۲۶۸

۴۸۳۔ وھبۃ الزحیلی، الدکتور، ''الفقہ الاسلامی وأدلتہ'' المکتبۃ الرشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ (س ن) الجزء۹ ص۶۹۳۴۔۶۹۳۵

۴۸۴۔ التعریفات، ص۱۲۴

۴۸۵۔ سورۃ البقرہ: ۱۷۹

۴۸۶۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۲ ص۸۸

۴۸۷۔ سورۃ البقرہ: ۱۷۸

۴۸۸۔ ''تفسیر مواہب الرحمن'' جلد۲ ص۸۹

۴۸۹۔ ایضاً

۴۹۰۔ ایضاً، ص۹۰

۴۹۱۔ ایضاً

۴۹۲۔ ایضاً

۴۹۳۔ سورۃ المائدہ: ۴۵

۴۹۴۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۶ ص۱۲۲

۴۹۵۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۲ ص۹۲

۴۹۶۔ ایضاً

۴۹۷۔ تفسیر حقانی جلد۱ ص۵۳۸

۴۹۸۔ ایضاً جلد۲ ص۲۸۱

۴۹۹۔ معارف القرآن جلد۱ ص۳۵۵

۵۰۰۔ بیان القرآن جلد۱ ص۳۵۔۳۶

۵۰۱۔ تفہیم القرآن جلد۱ ص۱۳۸، ۱۳۹، ۴۸۴

٥٠٢۔ تدبر قرآن جلد۱ ص۳۸۹

٥٠٣۔ ایضاً جلد۲ ص۲۔۳

٥٠٤۔ التعریفات، ص۷۷

٥٠٥۔ سورۃ النساء، ۹۲

٥٠٦۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد۵، ص۱۵٤

٥٠٧۔ ایضاً

٥٠٨۔ ایضاً، ص۱۵۵

٥٠٩۔ ایضاً، ص۱۵٦

٥١٠۔ تفسیر حقانی، جلد۱، ص۵۳۸

٥١١۔ ایضاً، جلد۲، ص۱۹۱

٥١٢۔ مکمل بیان القرآن، جلد۱، ص۹٦، ۹۷

٥١٣۔ ایضاً، ص۹۷، ۹۸

٥١٤۔ تفسیر عثمانی، ص۳٤، ۳۵

٥١٥۔ ایضاً، ص۱۲۱

٥١٦۔ تفہیم القرآن جلد۱ ص۳۸۲۔۳۸۳

٥١٧۔ تدبر قرآن جلد۲ ص۱۳۲

باب ششم

تفسیر مواہب الرحمٰن

اور اہلِ کتاب کی روایات

فصل اول

اہلِ کتاب کی روایات کے ردو قبول کے اصول

اسرائیلیات

''اسرائیلیات'' جمع ہے۔''اسرائیلیہ'' کی ، یہ لفظ بنی اسرائیل کی طرف منسوب ہو کر بولا جاتا ہے۔''اسرائیل'' عبرانی کلمہ ہے اور یہ حضرت یعقوبؑ کا دوسرا نام ہے۔ یہ کلمہ دو الفاظ''اسرا'' بمعنی عبد اور''ایل'' بمعنی اللہ سے مرکب اضافی ہو کر بنا ہے۔ اور اس کا عربی ترجمہ''عبداللہ'' بنتا ہے۔ اس طرح کے مرکب اضافی کی مثالوں میں نسبت لفظ کے آخری حصے کی طرف دی جاتی ہے۔ نہ کہ اس کے شروع کے حصہ کی طرف۔ اور اس سے مراد وہ تمام قصص اور واقعات ہیں جو اسرائیلی ذرائع سے روایت کئے جاتے ہیں'' ۱؎

ڈاکٹر محمد حسین الذہبی کے مطابق:

اسرائیلیات کا لفظ اگرچہ بظاہر اس یہودی تہذیب و ثقافت کی جانب اشارہ کرتا ہے جو تفسیر قرآن پر اثر انداز ہوئی مگر اس کے مفہوم میں کافی وسعت پائی جاتی ہے۔ اور اس سے وہ یہودی و نصرانی ثقافت مراد ہے جس نے تفسیر قرآن کو متاثر کیا۔ اس کو اسرائیلیات کا نام تغلیباً دیا گیا ہے۔ اس لیے کہ یہودیت کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی۔ اور پھر یہود سے بکثرت روایات نقل ہو کر مسلمانوں میں پھیل گئیں۔ یہودی ثقافت کا مدار و انحصار توریت پر ہے۔ اس کو دیگر پیغمبروں کی کتب کے ساتھ ملا کر عہد نامہ قدیم کہا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ دیگر یہودی پند و مواعظ اور شروحات وغیرہ جو حضرت موسیٰ سے حاصل نہیں کی گئی تھیں بلکہ سینہ بہ سینہ منتقل ہو کر ان کو پہنچی تھیں اور پھر بعد میں مدون کی گئیں تلمود کے نام سے موسوم ہوئیں۔ جب کہ نصاریٰ کے ہاں جو اناجیل اربعہ معتبر سمجھی گئیں انھیں عیسائیت کی دیگر مذہبی کتب و رسائل کے ساتھ ملا کر عہد نامہ جدید کا نام دیا گیا۔ غرض یہ کہ اسرائیلیات اس مشترکہ یہودی و نصرانی معارف و اساطیر کو شامل ہے۔ ۲؎

توریت و انجیل پر ایک طائرانہ نگاہ ڈالنے سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ ان میں بکثرت ایسے مضامین پائے جاتے ہیں جو قرآن کریم میں بھی موجود ہیں۔ مثلاً انبیاء کرام کے حالات، کائنات کی تخلیق، اور اس طرح کے دیگر مباحث وغیرہ لیکن قرآن مجید اور ان دیگر کتب کے درمیان ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ قرآن کریم واقعہ کے صرف اسی

قدر جزو سے سروکار رکھتا ہے جس کا موضوع سے گہرا ربط و تعلق ہوتا ہے۔ اور جس میں اصلاح وعبرت پذیری کا پورا پورا سامان موجود ہوتا ہے۔ اس کے بالمقابل توریت، واناجیل میں واقعہ کے جزئیات کی تفصیل، اشخاص ورجال کے ناموں کی بھرمار، اور غیر ضروری مواد کی تکلیف دہ حد تک کثرت پائی جاتی ہے۔ اگرچہ حضرت آدمؑ کا واقعہ قرآن کریم میں سورۃ البقرۃ، سورۃ الاعراف اور سورۃ طٰہٰ میں نسبتاً تفصیل سے بیان ہوا ہے۔ ۳

لیکن اس میں بھی صرف بنیادی اور اہم واقعات کو، جن کا انسانی عقائد واعمال کی اصلاح سے گہرا تعلق ہے، بیان کیا گیا ہے۔ جبکہ غیر ضروری تفصیلات سے قطعاً اجتناب کیا گیا ہے۔ اس کے بالمقابل بائبل میں تخلیق آدمؑ کے جزئی واقعات کو اس طرح تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

''اور خداوند خدا نے کل دشتی جانور اور ہوا کے کل پرندے مٹی سے بنائے اور ان کو آدمؑ کے پاس لایا کہ دیکھے کہ وہ ان کے کیا نام رکھتا ہے اور آدمؑ نے جس جانور کو جو کہا وہی اس کا نام ٹھہرا اور آدمؑ نے کل چوپایوں اور ہوا کے پرندوں اور کل دشتی جانوروں کے نام رکھے۔ پر آدم کے لیے کوئی مددگار اس کی مانند نہ ملا۔ اور خداوند خدا نے آدم پر گہری نیند بھیجی اور وہ سو گیا۔ اور اس نے اس کی پسلیوں میں ایک کو نکال لیا اور اس کی جگہ گوشت بھر دیا۔ اور خداوند خدا اس پسلی سے جو اس نے آدم میں سے نکالی تھی ایک عورت بنا کر اسے آدم کے پاس لایا'' ٤

جب کہ جنت کے درخت کا پھل کھانے اور پھر وہاں سے نکلنے کی تفصیلات اس طرح نقل کی گئی ہیں:

''اور سانپ کل دشتی جانوروں سے جن کو خداوند خدا نے بنایا تھا۔ چالاک تھا۔ اور اس نے عورت سے کہا کیا واقعی خدا نے کہا ہے کہ باغ کے کسی درخت کا پھل نہ کھانا......

......تب سانپ نے عورت سے کہا کہ تم ہرگز نہ مرو گے بلکہ خدا جانتا ہے کہ جس دن تم اسے کھاؤ گے تمہاری آنکھیں کھل جائیں گی اور تم خدا کی مانند نیک و بد کے جاننے والے ہو جاؤ گے......تو اسکے پھل میں سے لیا اور کھایا اور اپنے شوہر کو بھی دیا اور اس نے کھایا تب دونوں کی آنکھیں کھل گئیں۔ اور ان کو معلوم ہوا کہ وہ ننگے ہیں اور انھوں نے انجیر کے پتوں کو سی کر اپنے لیے لنگیاں بنائیں'' ٥

''اور خداوند خدا نے سانپ سے کہا اس لیے کہ تو نے یہ کیا تو سب چوپایوں اور دشتی جانوروں میں ملعون ٹھہرا تو اپنے پیٹ کے بل چلے گا اور اپنی عمر بھر خاک چاٹے گا اور میں تیرے اور عورت کے درمیان اور تیری نسل اور عورت کی نسل کے درمیان عداوت ڈالوں گا وہ تیرے سر کو کچلے گا اور تو اس کی ایڑی پر کاٹے گا۔ پھر اس نے عورت سے

کہا کہ میں تیرے دردِ حمل کو بہت بڑھاؤں گا تو درد کے ساتھ بچے جنے گی اور تیری رغبت اپنے شوہر کی طرف ہوگی۔ اور وہ تجھ پر حکومت کرے گا'' ۶

اسی طرح اناجیل اربعہ میں حضرت عیسیٰؑ کا تفصیلی نسب نامہ جو متضاد بھی ہے، متی کی انجیل کی رُو سے آپ حضرت داؤدؑ کے بیٹے حضرت سلیمانؑ کی اولاد سے تھے جب کہ لوقا کی انجیل کی رُو سے آپ حضرت داؤدؑ کے بیٹے ناتن کی اولاد سے تھے۔ ظاہر ہے کہ ایک شخص حضرت داؤدؑ کے دو بیٹوں کی اولاد نہیں ہوسکتا ہے اسی طرح دونوں شجروں میں افراد کی تعداد میں بھی کافی فرق ہے وغیرہ وغیرہ۔ ۷

علامہ ابن خلدون نے ''مقدمہ'' میں تفسیر بالماثور کے اندر اسرائیلیات کے شامل ہونے کے اسباب وعلل پر اس طرح تفصیل سے روشنی ڈالی ہے'' ...... اس میں شک نہیں کہ تفسیر منقول کے متعلق متقدمین نے بڑا مواد فراہم کیا ہے مگر افسوس کہ ان کی یہ تصانیف رطب ویابس اور مردود ومقبول ہر قسم کی روایات پر مشتمل ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب اصلاً لکھنے پڑھنے کے عادی نہ تھے بخلاف ازیں ان پر جہالت وبداوت کا غلبہ تھا چونکہ انسانی فطرت ہمیشہ سے تکوینی اسباب اور آغاز تخلیق سے متعلق امور کی ٹوہ میں لگی رہی ہے اس لیے عربوں کو جب بھی ایسی کوئی بات پوچھنی ہوتی تو وہ اپنے معاصر اہل کتاب سے دریافت کرتے، دوسری طرف یہ لوگ بھی اس معاملہ میں تقریباً عربوں ہی کی طرح ان پڑھ تھے اور صرف انہی باتوں سے آگاہ تھے جو ان کے مذہبی طبقہ کی زبان زد عام تھیں دوسرے اکثر یہود قبیلہ حمیر سے تعلق رکھتے تھے یہ لوگ حلقہ بگوش اسلام ہونے کے بعد بھی بدستور ان امور کے معتقد رہے جن کا شرعی احکام سے کوئی تعلق نہ تھا مثلاً یہ کہ تخلیق بنی نوع انسان کا آغاز کب ہوا۔ فلاں فلاں واقعات وحوادث اور جنگیں کب اور کیسے رونما ہوئیں۔ اور اس قسم کے دیگر امور۔ ایسے واقعات کے راوی زیادہ تر، کعب الاحبار، وھب بن منبہ اور عبداللہؓ بن سلام جیسے لوگ ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی نقل کردہ روایات سے کتب تفسیر بھر گئیں۔ ۸

ظاہر ہے کہ ابن خلدون کا یہ بیان اسرائیلیات کی اشاعت کے متعلق ایک عمومی بحث ہے ورنہ جہاں تک قرآن کریم کے اولین مخاطبین یعنی صحابہ کرامؓ کا تعلق ہے تو اسرائیلیات کے متعلق ان سے اس طرح کی سہل پسندی محال ہے جب کہ حضور اکرم ﷺ سے اس ضمن میں اس طرح کے ارشادات موجود تھے۔

عن ابی هريرہ قال: كان أهل كتاب يقرئون التوراة بالعبرانية و يفسّرونها بالعربيه لأهل الاسلام، فقال رسول الله ﷺ: لا تُصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، و قولوا:

"امنا بالله وما أنزل الينا" الآية، ۹

اسی طرح آپ ﷺ کا یہ ارشادِ گرامی

"عن عبدالله بن عمروؓ: أن النبی ﷺ قال بلغوا عنی ولو آیة وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج، و من کذب علی متعمداً فلیتبوء مقعده من النار". ۱۰

غرض یہ کہ صحابہ کرامؓ کا آپ ﷺ کے ان ارشادات کی تعمیل میں اسرائیلی روایات کے قبول کرنے کے متعلق پوری طرح محتاط ہونا ایک لازمی بات ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرامؓ اس قسم کے لایعنی امور سے دور بھاگتے تھے۔ جن کا ان کے دین میں کوئی فائدہ نہ ہو۔ چناں چہ حضرت شاہ ولی اللہ کے مطابق صحابہ کرامؓ ایسی بحثوں کو مکروہ جانتے تھے اور تضیع اوقات خیال کرتے تھے مثلاً بنی اسرائیل کی گائے کا حال کہ وہ نر تھی یا مادہ، یا یہ کہ اصحابِ کہف کے کتے کا رنگ سرخ تھا یا چتلا وغیرہ وغیرہ۔ ۱۱

امام ابن تیمیہ کے مطابق تفسیر قرآن کے ضمن میں اسرائیلی روایات کا عمل دخل جنگ یرموک کے موقع پر اہلِ کتاب کی روایات کا بھاری ذخیرہ مسلمانوں کے ہاتھوں پڑنے سے شروع ہوا لیکن یہ اسرائیلی روایت استشہادی مقاصد کے لیے کام میں لائی جاتی تھی نا کہ اعتقادی امور وغیرہ میں ان کو زیرِ بحث لایا جاتا تھا۔ ۱۲

ڈاکٹر ذہبی کے مطابق، صحابہ کرامؓ کے بعد تابعین کا دور آیا تو اہل کتاب کی روایات اخذ کرنے میں وسعت قلبی سے کام لیا گیا۔ چنانچہ اس دور میں تفسیر قرآن میں اسرائیلیات کی کثرت ہوئی۔ اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس دور میں اہلِ کتاب بکثرت دائرہ اسلام میں داخل ہوئے۔ اور قرآن مجید میں یہود و نصاریٰ کے قصص کے متعلق مجمل واقعات بیان کیے گئے۔ ان کی تفصیلات جاننے کے لیے ان اقوام سے میل جول بڑھا۔ چنانچہ اس دور میں مفسرین کرام کی وہ جماعت سامنے آئی جس نے یہود و نصاریٰ کے ہاں موجود اس مواد کے ذریعے قرآن کریم کے ان مجمل مقامات کی گھائیوں کو بند کرنے کی کوشش کی اور اس طرح تفسیر قرآن میں متناقض واقعات کی ایک بھرمار ہوگئی۔ ۱۳

چنانچہ ائمہ محدثین کرام نے اسرائیلیات کے اس ضخیم ذخیرہ کی جانچ پڑتال اور صحیح روایات کو سقیم سے الگ کرنے کے لیے جو اصول وضوابط مقرر کیے وہ ہماری اسلامی تاریخ وثقافت کا جلی عنوان ہے۔ امام ابن تیمیہ نے ردو قبول کے لحاظ سے جملہ اسرائیلی روایات کو تین اقسام میں منقسم کیا ہے۔ ۱۴

۱۔ قسم اول: وہ روایات جو صحیح سند کے ساتھ حضور اکرم ﷺ سے منقول ہیں۔ اس قسم کی اسرائیلی روایات بلاشبہ مقبول ہیں۔ اور ان کی روایت کرنا جائز اور صحیح ہے۔ مثلاً یہ روایت کہ قرآن کریم میں حضرت موسیٰؑ کے جس رفیق کا ذکر کیا گیا ہے وہ جناب خضر تھے۔ جیسا کہ صحیح روایت میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے۔ [15]

۲۔ قسم دوئم: ایسی اسرائیلی روایات جن کا باطل اور دروغ ہونا ہمیں معلوم ہے کیوں کہ ہمارے پاس اس کے خلاف کتاب وسنت کے دلائل موجود ہیں اس قسم کی روایات بلاشبہ رد کر دی جائیں گی۔ اور انھیں کسی طرح قبول نہیں کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً حضرت عیسیٰؑ کی پیدائش کے متعلق اناجیل کے ایسے بیانات جس سے ان کی پیدائش کے اس حیرت انگیز واقعہ کی نفی ہوتی ہے، جو قرآن پاک میں ان کے بغیر باپ کے پیدا ہونے کے متعلق بیان کیا گیا ہے۔ [16]

۳۔ تیسری قسم میں ایسی اسرائیلی روایات شامل ہیں جن کی صحت کے بارے میں اعتماد و یقین سے کچھ نہیں کہا جا سکتا ہے۔ اور نہ ہی ان کے باطل اور غلط ہونے کے متعلق جزم و وثوق سے کوئی بات کی جا سکتی ہے۔ چناں چہ ایسی روایات کی نہ تو تصدیق کی جائے گی اور نہ ہی ان کی تردید کی جائے گی۔ بلکہ اس کے متعلق سکوت اختیار کیا جائے گا۔ جیسا کہ صحیح بخاری میں آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے۔

" **لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم و قولوا: آمنا بالله وما أنزل الينا** " **الآية**

حافظ ابن حجر اس کی شرح میں فرماتے ہیں

''......یعنی جب تمہیں ایسی خبر دی جا رہی ہو کہ وہ تحمل صدق و کذب ہو تو اس کے بارے میں سکوت کیا جائے۔ تا کہ ایسا نہ ہو کہ وہ روایت نفس الامر میں سچ ہو۔ اور تم اس کی تکذیب کر دو، یا وہ روایت جھوٹ ہو اور تم اس کی تصدیق کر کے حرج میں پڑ جاؤ''۔

اور اس کے برخلاف جو روایت ان کے جھوٹ پر مشتمل نہ ہو، تو اس کے متعلق نہی وارد نہیں ہے۔ اور نہ ہی ان باتوں کی تصدیق کرنے سے روکا گیا ہے۔ جس کے متعلق ہماری شریعت نے پورا کرنے کا حکم دیا ہے۔ [17]

سید امیر علی ملیح آبادی نے ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' میں اسرائیلیات کے متعلق اکابر ائمہ کرام کے بیان کردہ انہی اصول و ضوابط کو بنیاد بنایا ہے۔ جیسا کہ آپ مقدمہ التفسیر میں ارشاد فرماتے ہیں

''......اہل الکتاب کی روایت تین حال سے خالی نہیں ہیں۔ اول ایسی روایات ہے کہ جو قرآن مجید یا حدیث حمید میں آیا۔ اس سے موافق ہے۔ تو جو امر ثبوت ہوا اور وہ قرآن یا حدیث سے ثبوت ہوا اور اہل کتاب کی

یہ روایت صرف بطور مزید اگاہی کی لی گئی کہ شریعت سابقین میں بھی یہ امر موجود تھا اور ایسی روایات کی نسبت صدق معلوم ہے۔

دوم: اہل کتاب کی ایسی روایت جو قرآن وحدیث سے مخالف ہو تو یہ صریح کذب معلوم ہے۔ چنانچہ مثلاً یہود نے اپنے یہاں کی کتاب سے نقل کیا کہ عزیزؑ فرزند خدا تھا۔ پس یہ صریح جھوٹ ہے اور جس شخص نے نقل کیا کہ فلاں کتاب میں لکھا ہے تو شاید وہ نقل میں سچا ہو کہ اس کتاب میں لکھا ہو، لیکن دروغ تو اگلوں نے باندھا، جنھوں نے یہودیوں میں یہ عقیدہ پھیلایا...... لیکن جب وہ نصوص حق سے مخالف ہے تو صریح کذب ہونا ظاہر ہو گیا، پس ایسی روایت مردود ہے۔

سوم: اہلِ کتاب کی ایسی روایت جس کا قرآن وحدیث میں ذکر نہیں آیا یعنی نہ موافق، اور نہ مخالف، بلکہ سکوت ہے، مثلاً نوح علیہ السلام کا نسب نامہ مذکور نہیں ہے، اور یہود کی کتابوں میں اس کا ذکر ہوا تو ایسی روایت کی نسبت ہم کسی جانب قطع نہیں کر سکتے۔ بلکہ متحمل ہے سچ ہو جیسے متحمل ہے کہ جھوٹ ہو، لہذا ایسی روایت سے کوئی امر ثابت نہ کیا جاوے بلکہ ذکر کر کے سکوت ہوگا"۔ ۱۸

اسی طرح ایک اور جگہ آپ لکھتے ہیں کہ

"......لیکن یہ اصول ہمیشہ یاد رکھنا چاہیے کہ جہاں جہاں حاشیہ کے اندر قصص الانبیاء میں کہا جاوے کہ یہ اسرائیلی روایت ہے تو چاہیے کہ اس قصہ کو سن لے اور اس سے کوئی نتیجہ بیہودہ نہ نکالے، جو شرع وسنت کے خلاف ہو، کیونکہ ہم لوگوں کو حکم ہے کہ تصدیق کریں۔ اور جو صریح خلاف قرآن وحدیث ہو اس کو دروغ باطل سمجھیں، اور جو مخالف نہ ہو تو دیکھیں گے کہ اگر وہ بالکل مطابق ہے یعنی اس بارہ میں قرآن وحدیث میں بھی آیا ہے تو وہ سچ ہے۔ اور اصل یہاں اعتماد واعتقاد تو قرآن وحدیث پر ہوا اور اگر اس قصہ میں کوئی ذکر قرآن وحدیث میں نہ آیا تو اسرائیلی قصہ کی تکذیب بھی نہ کریں کیوں کہ شاید ایسا واقع ہوا ہو"۔ ۱۹

اگرچہ آپ نے اس تفسیر میں اسرائیلی روایات کا اچھا خاصا حصہ نقل کیا ہے جن میں سے کچھ پر تحقیقی بحث اس مقالے میں آگے آرہی ہے تاہم سر دست یہ بتانا ضروری ہے کہ چوں کہ آپ بنی اسرائیل کی تاریخ وثقافت اور ان کے طریقہ نقل وروایت کی جملہ خامیوں سے پوری طرح آگاہ تھے اس لیے جہاں اسرائیلی روایات کے ذخیرہ سے بھرپور استفادہ کیا گیا ہے وہاں ان روایات کی بنیادی خامیوں اور نقائص پر بحث کر کے ان سے بچنے کی تنبیہ بھی

کی گئی ہے۔جیسا کہ مبتدعین و وضاعین فرقوں کے متعلق بحث کرتے ہوئے آپ اسرائیلی فن روایت کے عمومی عیوب،اس طرح سلسلہ وار بیان کرتے ہیں:

''......اب تم بنی اسرائیل کا قیاس کر سکتے ہو کہ اول تو ان کے پیغمبر حضرت عیسیٰؑ کا زمانہ بہت دراز گزرا تھا۔ دوم ان میں حافظ نہیں ہوتے تھے۔سوم یہ کہ اول ثقہ سے دوسرے ثقہ کا لینا یعنی روایت کا طریقہ معروف نہ تھا۔ چہارم یہ کہ ان میں شراب نوشی پھیل گئی تھی۔پنجم یہ کہ ان کے عالموں نے دنیا کے لالچ سے کتاب الٰہی میں تحریف کی ......رہا یہ امر کہ بنی اسرائیل سے روایت لینے کی اجازت ہے تو جاننا چاہیے کہ یہ اجازت فقط ایسی روایات میں ہے جو عقل سے محال نہ ہوں یعنی عقل ان کو جائز رکھتی ہو۔پس جو روایت کہ عقل کے نزدیک بدیہی باطل ہو،اس کا جھوٹ خود ظاہر ہے۔پس اس کی روایت جائز نہیں۔'' ۲۰

ایک اور جگہ آپ ان اسرائیلی روایات کو جن کے نقل کرنے سے بظاہر دین اسلام میں کوئی نفع ونقصان واقع نہیں ہوتا ہے عملاً نقصان ہی کے درجہ میں رکھتے ہوئے عام لوگوں کو اس کے نقل وبیان سے اس طرح اجتناب کا درس دیتے ہیں۔

''......مترجم کہتا ہے کہ حق یہ ہے کہ اب تو اس سے دو بڑے نقصان ہیں۔ایک یہ کہ ہمارے زمانہ کے بہت سے علم والے یہ امتیاز نہیں کر سکتے کہ یہ کہاں کی روایت ہے۔تو بسا اوقات اس سے مسئلہ کا حکم نکالتے ہیں حالاں کہ ان کو ہوشیاری چاہیے کہ یہ حصہ تو متوقف ہے اور انتہا درجہ اس کے حق میں یہ ہے کہ خیر روایت کر دیا جائے۔اور اس لائق نہیں ہے کہ اس سے کوئی حکم نکالا جائے پھر بھی یہ ضرر ایسا ہے کہ کسی عالم کی طرف رجوع کرنے سے یا عالم تک یہ بات پہنچنے سے اس کا ضرر دور ہو جاتا ہے۔دوسرا نقصان یہ ہے کہ کلام الٰہی میں اور ایسی ہی حدیث میں بہت سے دقائق واشارات ہیں جو روح کے واسطے لطیف حکمت ہیں۔اور ان حکایاتِ اسرائیلی میں سوائے چشم وگوش کے کچھ نہیں ہے۔اور وہ بھی ایسے طور پر ہے کہ جو حکمتیں اور معرفتیں احادیث صحیحہ میں ثابت ہیں ان سے مخالف پڑتی ہیں اور ایسی مخالفت کا پہچاننا بہت باریک ومشکل ہے۔اور اب تیسرا نقصان عام مترجم کے نزدیک یہ ہے کہ اردو ترجمہ میں ہمارے برادران عوام اس میں سے کچھ نقصان دور نہیں کر سکتے ہیں۔اسی واسطے مترجم نے بتوفیق الٰہی اکثر مقامات پر تنبیہ کر دی کہ یہ اسرائیلی قصہ ہے اور جہاں بلا تنبیہ لکھا ہے وہ **مواعظ** ونصائح ہیں۔ ۲۱

حقیقت یہ ہے کہ اسرائیلیات کا یہ پورا ذخیرہ تحریف وتبدل کے جن روح فرسا ادوار ومنازل سے گزر کر ہم

تک پہنچا ہے اس کی موجودگی میں یورپین سکالر حضرات بھی یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئے ہیں کہ اسرائیلیات کے اس مذہبی ورثہ کا تحقیق کی کسوٹی پر پورا اترنا مشکل ہے۔ اور مشہور محقق مولانا محمد حنیف ندوی کے مطابق:

''گو اول اول تنقید و تفحص کا ہدف یہ پانچ کتابیں (اسفار خمسہ) ہی رہی ہیں لیکن تنقیدات عالیہ کی بدولت یہ سلسلہ دراز ہوا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پورا عہد نامہ قدیم و جدید اس کے لپیٹ میں آ کے رہا۔ کیوں کہ یہ ناممکن تھا کہ جانچ پرکھ کی جو کسوٹیاں ایک مرتبہ ضبط تحریر میں آ گئی تھیں ان سے مزید استفادہ نہ کیا جاتا۔ اور یہ نہ دیکھا جاتا کہ بائبل میں کہاں کہاں گھپلا ہوا ہے۔ کہاں کہاں اضافہ ہے۔ اور کہاں کہاں تضاد، تکرار اور اصلاحات نے ان کے متن کو متاثر کیا اور بدلا ہے۔'' ۲۲

اور بقول مولانا عبدالحق حقانی

''......ان مذاہب کے مشائخ نے اپنے خیالات فاسدہ کو مضامین الہامیہ میں ملا کر ایسی مرکب بنائی کہ جس کے اجزاء اصلیہ و غیر اصلیہ میں تمیز کرنا کسی استحالہ کیمیائی سے ممکن نہ رہا''۔ ۲۳

اس لیے نامور محقق مولانا حمید الدین فراہی نے اپنے عربی رسالہ" الرأی الصحیح فی من ھو الذبیح" میں اسرائیلی قصص و روایات کے رد و قبول کے متعلق کچھ مزید اصول و ضوابط متعارف کرانے کی کوشش کی ہے۔ آپ فرماتے ہیں

۱۔ جو باتیں یہود کے اغراض و مقاصد کے موافق پڑتی ہیں ان پر ہرگز اعتبار نہ کیا جائے۔

۲۔ تحریف کرنے والے بعض اوقات اِدھر اُدھر کی تبدیلیاں کر کے حق کو باطل کے ساتھ گڈمڈ تو کر دیتے ہیں لیکن حق کے تمام نشانات مٹانے سے قاصر رہتے ہیں۔ بعض چیزیں ان کی خواہش کے بالکل خلاف ان کی نگاہوں سے بچ کر محفوظ ہو جاتی ہیں۔ پس نص کے اشارات کی روشنی میں انھیں نشانات کو پکڑنا چاہیے۔ اور ان چیزوں کو اختیار کرنا چاہیے جو بظاہر ان کی تحریف سے محفوظ نظر آتی ہے۔

۳۔ ہر ٹھیک بات کی خصوصیت ہے کہ وہ اپنے اردگرد حقائق کا ایک معیار رکھتی ہے۔ جھوٹ کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ پس آیات و روایات کی تطبیق اور واقعہ کے اجزاء و متعلقات کو جمع کر کے آسانی سے معلوم کیا جا سکتا ہے کہ حق کیا ہے

۴۔ قوموں کے وہ حالات و معاملات جو اب سائنٹیفک تحقیقات کی روشنی میں آ گئے ہیں......وہ بھی اس تحقیق کی راہ میں آدمی کی رہنمائی کرتے ہیں۔ ۲۴

فصل دوم

تفسیر مواہب الرحمٰن اوراسرائیلیات

نقد وجرح

اسرائیلی روایات کے متعلق گزشتہ صفحات میں بدلائل یہ بات ثابت کی جا چکی ہے کہ سید امیر علی ملیح آبادی نے اپنی تفسیر میں ان روایات کے متعلق بنیادی طور پر وہی مؤقف اختیار کیا ہے جو اکابر ائمہ تفسیر، امام ابن تیمیہ اور امام ابن کثیر کا رہا ہے۔ تاہم یہ ایک حقیقت ہے کہ چوں کہ "تفسیر مواہب الرحمٰن" کی ماخذ تفاسیر یعنی تفسیر ابن کثیر، معالم التنزیل اور سراج المنیر وغیرہ میں منقولات کے ذیل میں اسرائیلی روایات کا بھی ایک معتد بہ حصہ نقل کیا گیا ہے۔ اس لیے شعوری ولاشعوری طور پر "تفسیر مواہب الرحمٰن" میں بھی یہ روایات درآئی ہیں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ جہاں ماخذ تفاسیر یعنی تفسیر ابن کثیر وغیرہ کے تتبع میں بعض روایات پر نقد وجرح کر کے ان کا اسرائیلی روایت ہونا ثابت کیا گیا ہے وہاں بدقسمتی سے بعض اسرائیلی روایات ایسی بھی ہیں جو بغیر کسی بحث وتمحیص کے نقل ہو گئی ہیں۔ اور جن کی نشان دہی لازمی ہے۔ چناں چہ اس حوالہ سے "تفسیر مواہب الرحمٰن" کا جائزہ لینے کے لیے قرآن کریم کی چند ایک آیات کی تفسیر کا انتخاب کیا جاتا ہے۔

۱۔ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَـذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْظَّالِمِينَ ۳۵

آپ ابن کثیر کے حوالہ سے لکھتے ہیں

"......اللہ تعالیٰ نے جس درخت سے منع فرمایا، وہ ایک امتحان حکمت تھا۔ پھر کسی حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ کیا درخت تھا۔ اور سلف سے اس بارہ میں مختلف اقوال ہیں۔ چناں چہ سعید بن جبیر ومحمد بن قیس وجادہ بن ہبیرہ وشعبی وسدی نے کہا کہ وہ درخت انگور تھا، اور یہی سدی نے ابن عباس وابن مسعود ایک جماعت سے روایت کیا کہ یہ درخت انگور تھا، اور یہودی کہتے ہیں کہ وہ گیہوں کا درخت تھا۔

......محمد بن اسحٰق نے وہب بن منبہ سے روایت کی کہ وہ گیہوں تھا لیکن جنت میں اس کا دانہ گائے کے گردہ کے برابر اور مکھن سے زیادہ نرم اور شہد سے زیادہ شیرین تھا۔ اور سفیان ثوری نے ابو مالک سے روایت کیا کہ وہ

درخت خرما تھا اور ابن جریر نے مجاہد سے روایت کی کہ وہ درخت انجیر تھا۔ اور یہی قول قتادہ وابن جریج ہے۔ ابو العالیہ سے روایت ہے کہ وہ ایسا درخت تھا کہ اس کی غذا سے پائخانہ نہ آوے۔ عبد الرزاق نے وہب بن منبہ سے روایت کی کہ وہ درخت ایسا تھا کہ جس کو وہی کھاوے جو ہمیشہ زندہ رہے، چنانچہ ملائکہ اس کا پھل کھاتے تھے۔ ۲۶

آپ یہ روایات نقل کرنے کے بعد ارشاد فرماتے ہیں

''......مترجم کہتا ہے کہ ملائکہ تو کھانے پینے سے بری ہیں۔ پس معلوم نہیں کہ لفظ ملائکہ سے کیا مراد ہے۔ اور ظاہرا یہ اسرائیلی روایت ہے جن کو وہب بن منبہ بکثرت لیتے ہیں۔ بلکہ علماء وتابعین سے مختلف روایات ہیں۔ پس شاید انھوں نے اہل کتاب کے اختلافات نقل فرمائے ہوں۔ اور خود اس بارہ میں تفسیر نہیں فرمائی ہے۔ لہذا امام ابو جعفر بن جریر نے فرمایا کہ قول صواب اس بارہ میں یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے درختان جنت میں سے ایک درخت خاص سے ممانعت فرمائی تھی۔ اور اس کے جاننے سے ہماری کوئی غرض متعلق نہیں ہے''۔ ۲۷

۲۔ ''فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ......'' ۲۸

کے تحت آپ فرماتے ہیں کہ:

''......ایک جماعت علماء وتابعین مانند سدی وابو العالیہ ووہب بن منبہ وغیرہ نے اس مقام پر اسرائیلی قصص روایت کیے جن کا ماحصل یہ ہے کہ سانپ کے ذریعے ابلیس نے جنت میں داخل ہو کر حضرت آدم وحوا علیہما السلام کو وسوسہ دلایا۔'' ۲۹

اسی بحث کو جاری رکھتے ہوئے آپ حسب ذیل الفاظ میں ان اسرائیلیات کی تائید کرتے ہیں۔

''......ربیع بن انس نے کہا کہ آدمؑ جب جنت سے نکلے، تو ان کے ساتھ درخت جنت سے ایک شاخ تھی۔ اور سر پر وہاں کی پتیوں کی اکلیل تھی۔ سدی نے کہا کہ آدم وہاں سے زمین ہندوستان میں اترے اور ان کے ساتھ حجر اسود تھا اور ایک مٹھی میں جنت کے پتے تھے جن کو انھوں نے ''ہند'' میں چھٹکایا۔ اسی سے اکثر خوشبو کی چیزیں وہاں سے آتی ہیں۔ مترجم کہتا ہے کہ مشہور یہ ہے کہ سراندیپ یعنی لنکا کے پہاڑ پر اترے۔ جواب تک کوہ آدم کے نام سے مشہور ہے۔ اور بے شک ہندوستان میں ریاحین خوشبو دار بکثرت ہیں اور حسن بصری نے کہا کہ آدم کا نزول ہندوستان میں ہوا، حوا جدہ میں اور ابلیس دشت نیساں میں جو سرزمین بصرہ ہے اور سانپ اصفہان میں گرے'' ۳۰

ڈاکٹر محمد ابو شہبہ نے اگرچہ اس قسم کی اسرائیلی روایات کو موضوع قرار دیتے ہوئے بالکل مسترد کر دیا ہے۔ ۳۱

تاہم مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی اس ضمن میں لکھتے ہیں

"......بعض ضعیف روایتوں میں ہے کہ آدمؑ ہندوستان کی سرزمین پر اور حضرت حوا جدہ کی سرزمین پر اتارے گئے اور پھر چل کر دونوں (عرفات) حجاز کے میدان میں ایک دوسرے سے ملے۔......لیکن قرآن عزیز نے اس حصہ کو نظر انداز کر دیا ہے کیوں کہ اس کا اظہار رشد وہدایت سے غیر متعلق تھا۔ البتہ قلبی رجحان اور نفسیاتی برہان اس جانب توجہ دلاتے ہیں کہ آدم وحوا ایک ہی جگہ اتارے گئے ہوں تا کہ حق تعالیٰ کی حکمتِ بالغہ کے زیرِ اثر جلد ہی نسل انسانی کی افزائش اپنا کام کر سکے اور اس عالم خاکی کے وارث وملین خدا کی زمین کو آباد کر کے انسانیت کے سب سے بڑے شرف، "خلافت ارضی" کا پورا پورا حق ادا کر سکے۔" ۳۲

۳۔ وَإِذْ وٰعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ ۳۳

سید امیر علی ملیح آبادی نے اس آیت کے تحت سامری کا ذکر کرتے ہوئے اس کی پیدائش کا یہ محیر العقول واقعہ نقل کیا ہے۔

"......بعض تفاسیر میں مذکور ہے کہ بنی اسرائیل میں ایک شخص سامری تھا جو سوناری کا پیشہ کرتا تھا اس کی پیدائش میں مذکور ہے کہ جس زمانہ میں فرعونیوں کے ہاتھ سے بنی اسرائیل کے بچے قتل ہوتے تھے تو بنی اسرائیل کی عورتیں وضع حمل کے وقت جنگلوں وغاروں میں چلی جاتیں۔ پھر اگر لڑکی پیدا ہوتی تو اس کو ساتھ لاتیں اور اگر لڑکا ہوا تو اس کو وہاں چھوڑ آتی تھیں۔......بنی اسرائیلی روایت کرتے ہیں کہ ان کو وہاں دودھ ملتا تھا چناں چہ سامری بھی اسی طور سے پرورش ہوا۔ اور اسرائیلی کہتے ہیں کہ وہ جبرائیلؑ کو جس شکل میں اس کے پاس پرورش کے لیے آتے تھے پہچانتا تھا۔" ۳۴

اسی طرح مولانا اشرف علی تھانوی نے بھی درمنشور کی روایت ابن عباس کے حوالہ سے سامری کی پیدائش کے اس محیر العقول واقعہ کی صحت کو تسلیم کیا ہے۔ ۳۵

سامری کی اصل

امین احسن اصلاحی وغیرہ نے جہاں سامری کو ایک مکار اور شعبدہ باز شخص قرار دیتے ہوئے اس کے اسرائیلی یا مصری ہونے کے سوال کو غیر متعلق اور غیر مفید کہا ہے۔ ۳۶

وہاں مولانا ابوالکلام آزاد اس موضوع پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں

"......قیاس کہتا ہے کہ یہاں سامری سے مقصود سمیری قوم کا فرد ہے۔ کیوں کہ جس قوم کو ہم نے سمیری کے نام سے پکارنا شروع کر دیا ہے عربی میں اس کا نام قدیم سے سامری آ رہا ہے۔ اور اب بھی عراق میں ان کا بقایا اسی نام سے پکارا جاتا ہے۔ یہاں قرآن کا ''السامری'' کہہ کر اسے پکارنا صاف کہہ رہا ہے کہ نام نہیں ہے۔ اس کی قومیت کی طرف اشارہ ہے۔ یعنی وہ شخص اسرائیلی نہ تھا سامری تھا۔ ۳۷

اسی طرح سید ابوالاعلیٰ مودودی کے مطابق

"......سمیری قدیم تاریخ کی ایک نہایت مشہور قوم تھی جو حضرت ابراہیم کے دور میں عراق اور اس کے آس پاس کے علاقوں میں چھائی ہوئی تھی اور اس بات کا بہت امکان ہے کہ حضرت موسیٰؑ کے عہد میں اس قوم کے یا اس کی کسی شاخ کے لوگ مصر میں سامری کہلاتے ہوں"۔ ۳۸

جدید مفسرین کی اس تحقیق کے بعد سامری کی پیدائش کا سارا واقعہ ہی موضوع ثابت ہو جاتا ہے کیوں کہ قرآن کریم کے مطابق فرعون تو صرف بنی اسرائیل کے بچوں کو قتل کیا کرتا تھا۔ نا کہ کسی اور قوم کی اولاد کو۔ ۳۹

تو پھر سامری کی ماں کا اس کے قتل کے خوف سے اسے جنگلوں اور غاروں میں چھوڑ آنا اور پھر وہاں جبرائیل کا اس کی پرورش کرنا کیا معنی رکھتا ہے۔ جیسا کہ مولانا اخلاق حسین قاسمی فرماتے ہیں

"......سامری جیسے گمراہ شخص کے بارے میں کس قدر نا قابلِ یقین ہے یہ واقعہ۔ ۴۰

۴۔ ...... وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ......" ۴۱

اس آیت کے ذیل میں ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' میں متعدد روایات نقل کی گئی ہیں مثلاً

"......ابنِ جریر نے سعید بن جبیر کے طرق سے ابن عباس سے روایت کی کہ سلیمانؑ جب پائخانہ جانا چاہتے یا کسی جورو کے پاس جانا چاہتے تو اپنی بیوی جرادہ کو اپنی انگوٹھی دے دیتے۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے سلیمان کو اس بلیہ میں مبتلا کرنا چاہا جس میں مبتلا ہوئے تو ایسا ہوا کہ ایک روز سلیمانؑ نے جرادہ کو اپنی انگوٹھی دی۔ پھر سلیمان کی صورت میں ایک شیطان آیا اور جرادہ سے وہ انگوٹھی مانگ لی۔ جب اس نے پہنی تو جن وانس اس کے مطیع ہو گئے۔ پھر سلیمانؑ نے آ کر اپنی انگوٹھی مانگی تو جرادہ نے کہا کہ تو سلیمان نہیں ہے تو جھوٹا ہے۔ پس سلیمانؑ نے جان لیا کہ یہ ایک امتحان الٰہی ہے۔ پھر شیاطین نے ان ایام میں سحر و کفر کی کتابیں لکھ کر تختِ سلیمان کے نیچے دفن کر دیں۔ پھر

آصف کو معلوم ہوا کہ یہ سلیمان نہیں ہے چنانچہ اسم اعظم و توریت کی قرأت سے بھاگ کر وہ دریا میں چھپا اور ایک مچھلی کے ذریعے حضرت سلیمانؑ کو وہ انگوٹھی پھر مل گئی اور بدستور بادشاہ رہ کر ترپن برس کی عمر میں انتقال کیا۔"٤٢

سید امیر علی ملیح آبادی ان روایات پر نقد کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں

"......مترجم کہتا ہے کہ ان روایات میں تردّد ہے۔ اول یہ کہ شیطان بصورت سلیمانؑ کیوں کر بن سکتا ہے دوم یہ کہ اس میں یہ مذکور ہے کہ خود شیطان نے تخت کے نیچے سحر کو دفن کیا تھا اور اوپر کی روایت میں معلوم ہوا کہ سلیمانؑ نے خود ان لوگوں کی کتابیں دفن فرمائی تھیں۔ بہر حال یہودیوں کی روایات پر ہم کو اعتماد نہیں ہے۔٤٣

حقیقت یہ ہے کہ اس واقعہ کا مذکورہ آیت سے کوئی خاص تعلق نہیں دکھائی دیتا ہے اور بظاہر ایسا لگتا ہے کہ سید امیر علی نے محض ترسیل روایت کے شوق میں اسے یہاں درج کر دیا ہے ورنہ شاہ عبدالقادر محدث دہلوی کی طرح مفسرین کرام نے اسے سورۃ ص آیت ۳٤ کے فوائد میں بیان کیا ہے۔٤٤

جب کہ مولانا عبدالحق حقانی نے سورۃ ص کی مذکورہ آیت کے ضمن میں اس واقعہ پر اس طرح سخت گرفت کی ہے۔

"......دوسرے قصہ کی بابت یوں نقل کیا ہے کہ سلیمانؑ کے پاس ایک انگوٹھی تھی جس کے سبب اس کی سلطنت قائم تھی۔ ......اس خرافات کا کچھ ٹھکانہ ہے۔ اگر یوں ہی جن و شیاطین انبیاء علیہم السلام تو کیا اور بھی کسی شکل میں ظاہر ہوا کریں تو دنیا کے تمام کاروبار معطل ہو جائیں اور کچھ بھی کسی کا اعتبار نہ رہے۔"٤٥

اسی طرح مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی بھی اس واقعہ کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں

"......یہ پورا افسانہ از سرتاپا خرافات پر مشتمل ہے جنھیں نو مسلم اہلِ کتاب نے تلمود اور دوسری اسرائیلی روایات سے اخذ کر کے مسلمانوں میں پھیلا دیا حالانکہ نہ انگشتری سلیمانی کی کوئی حقیقت ہے نہ حضرت سلیمان کے کمالات کسی انگشتری کے کرشمے تھے۔ نہ شیاطین کو اللہ نے یہ قدرت دی ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی شکل بنا کر آئیں اور خلقِ خدا کو گمراہ کریں اور نہ اللہ تعالیٰ کے متعلق یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ کسی نبی کے قصور کی سزا ایسی فتنہ انگیز شکل میں دے جس سے شیطان نبی بن کر ایک پوری امت کا ستیاناس کر دے"٤٦

مولانا محمد مالک کاندھلوی اس قصہ کو لغو اور یہودیوں کی گھڑی ہوئی داستان قرار دیتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ

"......مقامِ نبوت کی عظمت و بلندی کا تو یہ عالم ہے کہ خواب میں بھی کسی مسلمان کے سامنے کوئی جن یا شیطان پیغمبر کی صورت بنا کر ظاہر نہیں ہو سکتا تو یہ کیوں کر ممکن ہے کہ ایک دیو سلیمانؑ کی شکل بنا کر آ گیا اور ایک آن میں

سلیمان کا تخت سلطنت اور کار ہائے نبوت پر قابض ہو گیا'' ۴۷

۵۔ قَالُوا یٰمُوسٰی اِنَّ فِیهَا قَوماً جَبَّارِینَ وَاِنَّا لَن نَّدخُلَهَا حَتّٰی یَخرُجُوا مِنهَا فَاِن یَّخرُجُوا مِنهَا فَاِنَّا دَاخِلُونَ ۴۸

تفسیر مواہب الرحمن میں اس آیت کے تحت تفسیر ابن کثیر کے حوالہ سے ابن ابی حاتم کی ایک دو اسرائیلی روایات اس طرح نقل کی گئی ہیں

''......علی بن ابی طلحہ کے واسطے سے ابن عباس سے روایت ہے کہ جب موسیٰؑ اور ان کی قوم حدودِ شام میں قریب اریحاء کے اترے تو اس لشکر سے بارہ آدمی وہی جن کو اللہ تعالیٰ نے نقیب فرمایا ہے روانہ کیے تا کہ قوم عمالقہ کی خبر لاویں۔ وہ چلے اور پہنچے تو ان کو ایک مرد قوم عمالقہ میں سے جوان تنومند قوی ہیکل بڑا لمبا چوڑا ہولناک ملا اور اس نے ان سب کو اپنی چادر میں باندھ کر اپنے اوپر لادا اور شہر میں لا کر اپنی قوم والوں کو جمع کیا۔ انھوں نے پوچھا کہ تم کون ہو۔ ان نقباء نے جواب دیا کہ ہم موسیٰ کے جاسوس ہیں۔ تو عمالقہ جبارین نے ان کو ایک انگور دیا جو ایک مرد کے واسطے کافی تھا۔ پھر ان کو چھوڑ دیا۔ اور کہا کہ جا کر اپنی قوم کو خبر کرو کہ ان کے انگور کی یہ مقدار ہے۔ پھر ان نقباء نے عہد کیا کہ اس حال سے فقط موسیٰؑ کو آگاہ کریں ورنہ قوم بددل ہو گی۔ لیکن آخر میں سوائے دو کے دس نے عہد توڑا اور قوم کو آگاہ کیا تو قوم نے موسیٰ کو انکاری جواب دیا۔

دوسری روایت بھی ابن ابی حاتم کی ہے جو یحییٰ بن عبدالرحمان کے طریق سے ہے کہ میں نے انس بن مالک کو دیکھا کہ عصا لے کر نہیں جانتا کہ کس قدر ناپا۔ مگر زمین میں پچاس یا پچپن عصا کا اندازہ کیا اور فرمایا کہ عمالقہ کے قدوں کی لمبائی ایسی تھی۔ ۴۹

ابن کثیر نے قوم جبارین ہی کے سلسلے میں ایک مشہور افسانوی شخصیت ''عوج بن عنق'' کا تذکرہ کیا ہے۔ جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ آدم کی بیٹی عنق کا بیٹا تھا۔ اور اس کا قد تین ہزار اور چار ہزار گز کے درمیان لمبا تھا۔ موسیٰؑ نے اس کو عصا سے قتل کیا تھا۔ وغیرہ وغیرہ۔ ۵۰

سید امیر علی ملیح آبادی نے یہ تمام روایات نقل کرنے کے بعد امام ابن کثیر کے قول کو دہراتے ہوئے انھیں ان الفاظ میں مسترد کیا ہے

''......واضح رہے کہ یہاں بنی اسرائیل کی دروغ بنائی ہوئی جھوٹی باتیں بہتیرے تفسیر والوں نے بدون تنقید

وتحقیق کے اپنی اپنی تفاسیر میں لکھ دی ہیں۔''

''......امام ابن کثیر نے فرمایا کہ یہ لوگ بیان کرتے ہیں کہ وہ عوج بن عنق کافر ولد الزنا تھا۔اور کشتی نوح میں جانے سے انکار کیا اور طوفان اس کے گھٹنوں تک نہ پہنچا۔یہ سب جھوٹ وافتراء ہے۔......پھر جب نوحؑ کا بیٹا جو کافر تھا غرق ہوا تو عوج بن عنق کافر ولد الزنا کیسے بچ سکتا ہے، یہ ایسی بیہودہ باتیں ہیں کہ شرع وعقل کوئی اس کو جائز نہیں رکھتی ہے'' ۵۱؎

مشہور محقق ڈاکٹر ابوشھبہ اس کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں:

''عوج بن عنق کی شخصیت حقیقی ہو یا خیالی، اس کی طرف جو صفات منسوب کی گئی ہیں اور اس کے اردگرد جھوٹ اور خرافات کا جو لباس تیار کیا گیا ہے اور ان ھفوات کے ذریعے کتاب اللہ کی تفسیر کرنے کی جو جرأت کی گئی ہے ہم ان سب کا انکار کرتے ہیں......اللہ تعالیٰ یہود پر لعنت فرمائے انھوں نے کتنے ہی علوم فاسد کیے اور کتنے ہی خرافات اور اباطیل گھڑے۔'' ۵۲؎

۶۔ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ ....'' ۵۳؎

کی تفسیر میں سید امیر علی ملیح آبادی نے آسمان سے نزول مائدہ کے متعلق جلالین کے حوالہ سے ابن عباس کی یہ روایت نقل کی ہے۔

''......مفسرین نے کہا کہ پھر ملائکہ آسمان سے آنکھوں دیکھتے مائدہ لے کر اترے۔پس ملائکہ نظر نہ آتے اور خوان نظر آتا۔یہاں تک کہ سامنے لا کر رکھا۔اس پر سات گروہ روٹیاں اور سات مچھلیاں تھیں۔پس حواریوں نے اس میں سے کھایا۔یہاں تک کہ سب سیر ہو گئے۔اور ایک حدیث مرفوع میں آیا ہے، آسمان سے مائدہ اترا۔روٹیاں و گوشت تھا۔پس ان کو حکم دیا گیا کہ کل کے واسطے نہ رکھیں اور نہ ذخیرہ اندوختہ کریں مگر انہوں نے خیانت کی اور کل کے واسطے رکھ چھوڑا۔پس مائدہ تو منقطع ہوا اور وہ لوگ جنہوں نے ایسا کیا تھا مسخ کر کے بندر وسور کر دیے گئے ۵۴؎

امام ابن کثیر نے اس حوالہ سے سلمان الخیر کی ایک طویل روایت جو ابن ابی حاتم نے وہب بن منبہ کے طریق سے کی ہے، نقل کی ہے جسے ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' میں بڑی تفصیل سے نقل کیا گیا ہے۔اس روایت کا کچھ حصہ اس طرح ہے

''......پھر حواریوں نے حضرت عیسیٰ کو پہل کرنے کو اصرار کیا اور آپ نے پہل نہ کی تو حواریوں نے بھی ہاتھ کھینچا۔ پس حضرت عیسیٰ نے محتاجوں اور لولے لنگڑوں کو بلایا اور کہا کہ بسم اللہ کر کے اپنے پروردگار کا طعام کھاؤ تم پر گوارا ہو اور دوسروں پر عذاب رہے۔ انہوں نے فرمان قبول کیا اور مرد و عورت مل کر ایک ہزار تین سو آدمیوں نے کھایا۔ پس جنھوں نے کھایا وہ تونگر ہوئے کہ مرتے دم تک تونگر رہے اور سب بیمار اچھے ہو گئے۔ اور حواریوں و لوگوں پر ندامت چھا گئی اور کہا اتنے آدمیوں کے کھانے کے بعد عیسیٰ و حواریوں نے جو اس کو دیکھا تو اپنے حال پر تھا، اس میں کوئی کمی نہ آئی تھی۔ پس وہ خوان اٹھا لیا گیا، یہاں تک کہ نظروں سے غائب ہو گیا''۔ ۵۵

آخر بحث میں امام ابن کثیر کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے آپ نے اس واقعہ کی صحت کو اس طرح تسلیم کیا ہے

......مترجم کہتا ہے کہ...... بالجملہ قرآن مجید میں یہ امر منصوص نہیں کہ نازل ہوا یا نہیں نازل ہوا۔ اور نہ اس سے چنداں بحث متعلق ہے۔ ہاں سلف سے آثار و اخبار مختلف مروی ہیں۔ بعض میں ہے کہ نازل ہوا اور بعض میں ہے کہ نہیں نازل ہوا۔ قول اول اصح ہے۔ ۵۶

اسی طرح مولانا عبدالحق حقانی بھی اس واقعہ کی صحت تسلیم کرتے ہوئے فرماتے ہیں

''......فقیر کے نزدیک مائدہ کا نازل ہونا پایا گیا ہے۔ جیسا کہ اس کا پتہ انجیل یوحنا سے لگتا ہے۔ اور عیسائیوں کے پاس بے اندازہ دنیا کا جمع ہونا اسی کا ثمرہ ہے۔ ۵۷

جب کہ علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ

''......جس طرح آیت کو عید بنانے کا مطلب اس کے یوم نزول کو عید بنانا ہے (کما ہو مصرح فی الروایات الآخر) اسی پر مائدہ کے عید ہونے کو بھی قیاس کر لو۔ کہتے ہیں کہ وہ خوان اترا اتوار کو جو نصاریٰ کے یہاں ہفتہ کی عید ہے۔ جیسے مسلمانوں کے یہاں جمعہ''۔ ۵۸

مولانا محمد ادریس کاندھلوی فرماتے ہیں:

''جمہور علماء سلف و خلف کا قول یہ ہے کہ یہ مائدہ حسب وعدۂ خداوندی آسمان سے اترا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے'' انی منزلها علیکم'' اور یہ اللہ کا وعدہ ہے اور اس کی خبر ہے جو حق اور صدق ہے۔ یہ ناممکن ہے کہ اللہ کا وعدہ پورا نہ ہو اور اس کی خبر واقع نہ ہو......'' ۵۹

۷۔ ''وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ......'' ٦٠

اس آیت کی تفسیر میں سید امیر علی ملیح آبادی نے مختلف کتب تفسیر کے حوالہ سے بڑی تفصیلی بحث کر کے تین سوالات کے جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ اول یہ کہ تابوت کیا تھا۔ کہاں تھا۔ دوم یہ کہ وہ آیا کیوں کر۔ سوم یہ کہ اس میں موجود سکینت سے کیا مراد ہے۔ چنانچہ اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے آپ معالم التنزیل کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ

''......تابوت کا قصہ یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے آدمؑ پر ایک صندوق اتارا۔ جس میں انبیاء علیہم السلام کی صورتیں تھیں اور وہ شمشاد کی لکڑی کا تقریباً تین ہاتھ طول اور دو ہاتھ کا عرض تھا۔ پس وہ آدمؑ کے پاس رہا۔ پھر ان کی موت کے بعد شیثؑ کے پاس رہا۔ پھر اسی طرح وراثت میں ابراہیمؑ پھر اسماعیل پھر یعقوبؑ پھر موسیٰؑ کے پاس پہنچا۔ اس میں وہ توریت اور دیگر متاع رکھتے تھے۔ پھر ان کی موت کے بعد اسی طرح انبیاء بنی اسرائیل میں ہاتھوں ہاتھ آتا گیا۔'' ٦١

تابوت سکینہ کہاں تھا، کیسے آیا، اس کے متعلق آپ ابن کثیر کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ

''......بعضوں نے ذکر کیا کہ تابوت مذکور موضع اریحا میں تھا۔ اور مشرکین عمالقہ جب اس کو چھین لے گئے تو اس کو ایک بت خانے میں بڑے بت کے نیچے رکھا۔ صبح کو دیکھا تو تابوت اوپر ہے اور بڑا بت اس کے نیچے پڑا ہے۔ پس تابوت کو اتار کر پھر بڑے بت کے نیچے رکھا اور صبح کو جو دیکھا تو پھر وہی حال ہے۔

''......پس ڈرے کہ یہ کوئی بلائے آسمانی ہے۔ پس تابوت کو اپنے شہر سے نکال کر ایک گاؤں میں ڈال دیا۔ اس گاؤں والوں کے گلوں میں بیماری پیدا ہونے لگی۔ اور مرنے لگے۔ پس بنی اسرائیل میں سے ایک عورت جو ان میں قید تھی اس نے راہ بتائی کہ اس کو بنی اسرائیل کو واپس کر دو، تا کہ اس بلاء سے نجات پاؤ۔ انھوں نے بردی گاڑی پر لاد کر اس کو بنی اسرائیل کی طرف روانہ کر دیا۔'' ٦٢

آیت ہذا میں موجود لفظ ''سکینہ'' سے کیا مراد ہے۔ اس کے متعلق مذکورہ بالا حوالہ سے آپ نے متعدد روایات نقل کی ہیں:

''......بعض نے کہا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس میں وقار و جلالت تھی۔ ......ابن جریج نے کہا کہ میں نے عطا سے ''سکینۃ من ربکم'' کے معنی پوچھے فرمایا کہ معنی یہ ہیں اس میں اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے دو چیزیں ہیں کہ تم پہچانتے ہو۔ پس ان سے تسکین پاتے ہو۔ اور ایسا ہی حسن بصری سے مروی ہے اور بعض نے کہا کہ ''سکینہ'' ایک

سونے کا طشت تھا۔ جس میں انبیاء علیھم السلام کے دل دھوئے گئے۔ اس کو اللہ تعالیٰ نے موسیٰ کو دیا۔ پس اس میں موسیٰ نے الواح توریت کو رکھا تھا۔" ٦٣

البتہ ان روایات میں سب سے زیادہ عجیب وغریب وہ ہے جسے محمد بن اسحٰق نے وہب بن منبہ سے روایت کیا کہ سکینہ ایک مردار بلی کا سر تھا کہ جب تابوت میں بلی کی بولی بولتا تو فتح کا یقین کرتے اور فتح ہو جاتی تھی۔ اور عبدالرزاق نے کہا کہ میں نے بکار بن عبداللہ سے سنا کہ، میں نے وہب بن منبہ سے سنا کہ "سکینہ" اللہ تعالیٰ کی طرف سے بولتی روح تھی۔ کہ جب بنی اسرائیل کسی بات میں اختلاف کرتے، تو جو چاہتے اس کو بیان کر کے بتلا دیتی تھی" ٦٤

سید امیر علی ملیح آبادی یہ تمام روایات نقل کرنے کے بعد ان کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں کہ:

"......قال المترجم پوشیدہ نہیں کہ یہ متفرق اقوال و متناقض تفسیریں جو علمائے کرام کی طرف سے منسوب ہوئی ہیں اکثر ان میں سے غیر محفوظ ہیں اور ان کی اسناد صحیح نہیں ہیں۔ اور جن کی اسناد مستقیم بھی ہے، کوئی تفسیر مرفوع یعنی قول حضرت ﷺ نہیں ہے اور نہ اس کی اصل و نظیر کہیں شرع اسلام و کلام پیغمبر ﷺ میں پائی جاتی ہے۔ اور نہ یہ صحیح ہو سکتا ہے کہ یہ اقوال تفسیری حکم میں مرفوع کے ہیں۔ اور نیز یہ بھی نہیں ہے کہ اس علماء اعلام نے اپنی رائے سے تفسیر کی ہو، کیوں کہ یہ گمان بد اُن اکابر کی نسبت زیبا نہیں مگر آنکہ جو کچھ یہود سے سنتے تھے اس کو بھی نقل کر دیتے تھے۔ اور حضور ﷺ نے ان بزرگوں کو حکم دیا تھا کہ اہلِ کتاب کی روایات کی تصدیق و تکذیب کچھ نہ کریں۔ اس وجہ سے اسرائیلیات بھی اسلام کے طریق سے روایت ہو گئی ہیں۔" ٦٥

اس کے برعکس مشہور محقق ڈاکٹر محمد ابو شہبہ نے ان تمام محیر العقول روایات کو مسترد کرتے ہوئے بڑے جامع انداز میں کتاب وسنت کی روشنی میں تابوت سکینہ کی حقیقت کو واضح کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ

"......جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "هُوَ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ السَّكِیْنَةَ فِیْ قُلُوْبِ الْمُؤْمِنِیْنَ لِیَزْدَادُوْٓا اِیْمَانًا مَّعَ اِیْمَانِهِمْ" پس سکینہ سے مراد طمانیت قلب اور ثبات نفوس ہے۔ ہم جس بات کو قطعی جانتے ہیں اور جس پر ایمان لانا ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ بنی اسرائیل میں ایک تابوت یعنی صندوق تھا۔ اس بحث میں پڑے بغیر کہ اس کی حقیقت و ہیئت کیا تھی، یا وہ کہاں سے آیا کیوں کہ اس بارے میں نبی معصوم ﷺ سے کوئی صحیح روایت موجود نہیں ہے۔ اس تابوت میں موسیٰ اور ہارونؑ کے پس ماندہ اشیاء وغیرہ تھیں۔ یہ تابوت بنی اسرائیل کے لیے سکینہ وطمانیت کا منبع تھا۔ خاص کر دشمن سے لڑنے کے وقت، وہ تابوت فرشتوں کے ذریعے دوبارہ بنی اسرائیل کے ہاتھ لگا۔ اس

بحث میں پڑے بغیر کہ فرشتے اسے کس طرح لائے، اس طرح تابوت ایک نشانی تھا جو بنی اسرائیل پر طالوت کی حکمرانی کی صداقت کی دلیل تھا۔ اس کے علاوہ جو اخبار و قصص ہم سنتے ہیں ان پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے۔" ٦٦

اسی طرح مولانا امین احسن اصلاحی نے بھی کسی طلسماتی واقعات کے چکر میں پڑے بغیر نہایت سادہ الفاظ میں بنی اسرائیل کے اس تابوت کی تاریخی و مذہبی حیثیت اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

"...... یہاں اس سے مراد بنی اسرائیل کا وہ صندوق ہے، جس کو تورات میں "خدا کا صندوق" یا "خدا کے عہد کا صندوق" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ بنی اسرائیل کے مصر سے خروج کے زمانے سے لے کر بیت المقدس کی تعمیر تک اس صندوق کو بنی اسرائیل کے قبلہ کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ ...... حضرت موسیٰ کے زمانہ تک تو اس میں تورات اور صحرا کی زندگی کے دور کی بعض یادگاریں محفوظ کی گئیں۔ لیکن پھر اس کے ساتھ حضرت موسیٰؑ، حضرت ہارون اور ان کے خاندان کے بعض اور تبرکات بھی محفوظ کیے گئے۔ ...... اس کے ساتھ بنی اسرائیل کو جو والہانہ عقیدت تھی اس کا ایک خاص پہلو، جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا یہ بھی تھا کہ مصائب و مشکلات اور میدان جنگ میں ان کے حوصلے (Morale) کو قائم رکھنے میں اس کو سب سے زیادہ دخل تھا، "فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ" سے اس کے اسی خاص پہلو کی طرف اشارہ ہے۔ ...... اوپر فلسطینیوں کے ہاتھوں اس تابوت کے چھیننے کا ہم ذکر کر چکے ہیں کہ اس کے چھن جانے کو بنی اسرائیل کے بزرگوں نے اسرائیل سے ساری حشمت چھن جانے سے تعبیر کیا اور ساری قوم نے اس عظیم حادثے کا ماتم کیا۔ چنانچہ اس دور میں بنی اسرائیل کا سب سے بڑا مسئلہ اس تابوت کو اپنے دشمنوں سے واپس لینے کا تھا۔ اسی بناء پر سموئیل نے طالوت کے انتخاب کے خدائی انتخاب ہونے کی یہ نشانی ٹھہرائی، کہ اس کے بعد تابوت تمہارے پاس فرشتوں کی مدد سے آپ سے آپ آجائے گا۔" ٦٧

مولانا محمد ادریس کاندھلوی کے مطابق:

"...... اس تابوت میں توریت کی دو تختیاں اور کچھ ان تختیوں کے ٹکڑے تھے جو ٹوٹ گئی تھیں۔ اور حضرت موسیٰؑ اور حضرت ہارونؑ کے عصا اور ان کے عمامے اور جوتے وغیرہ تھے ...... فرشتوں نے وہ تابوت لاکر طالوت کے سامنے رکھ دیا، بنی اسرائیل خوش ہو گئے اور ان کو بادشاہ مان لیا ......" ٦٨

٨۔ "وَهَلْ أَتٰكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ . إِذْ دَخَلُوا عَلٰى دَاوٗدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغٰى بَعْضُنَا عَلٰى بَعْضٍ ...." ٦٩

ان آیات کے ذیل میں سید امیر علی ملیح آبادی نے حضرت داؤدؑ اور ان کے ایک اُمتی ''اوریا'' اور ان کی بیوی کے متعلق تفسیر سراج المنیر وغیرہ سے ایک طویل اور عجیب وغریب حکایت نقل کی ہے۔

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کہ ایک دن حضرت داؤدؑ کے دل میں اپنے اجداد کرام یعنی حضرت ابراہیمؑ وغیرہ کے مرتبہ ومقام کا خیال آ کر یہ تمنا ہوئی کہ اگر ان کی طرح میرا بھی امتحان ہو، تو کامیاب ہو کر مجھے بھی ان کی طرح فضل و کرم ملے چناں چہ اللہ تعالیٰ نے وحی فرمائی کہ ان دنوں تمہاری آزمائش ہوگی۔ چناں چہ آپ نے اپنی حفاظت کا پورا خیال کیا۔ اور جب وہ دن آیا تو شیطان ایک سنہری پرندہ کی شکل میں متمثل ہو کر آیا۔ آپ نے اس کی خوب صورتی سے متاثر ہو کر پکڑنے کو ہاتھ بڑھایا تو وہ ادھر ادھر پھدکنے لگا اور آخر کار آپ اس کا پیچھا کرتے کرتے مکان کے بالا خانے پر جا پہنچے کہ ناگہاں وہاں سے آپ نے ایک عورت (اوریا کی بیوی) کو باغ میں غسل کرتے دیکھا۔ اور پھر اس کے دلفریب حسن سے متاثر ہو کر اس سے نکاح کا ارادہ کیا۔ چنانچہ معاذ اللہ آپ نے ''اوریا'' کے قتل کا ارادہ کیا اور اس مقصد کے لیے حکم دیا کہ اوریا کو میدان جہاد میں سب سے آگے یعنی تابوت اٹھانے والے دستہ میں رکھا جائے۔ آخر کار وہ شہید ہوئے اور آپ نے ان کی بیوی سے نکاح کیا۔ جس سے سلیمانؑ پیدا ہوئے وغیرہ وغیرہ۔'' 70

البتہ اس ضمن میں اہم بات یہ ہے کہ سید امیر علی ملیح آبادی نے خلاف معمول یہ واقعہ نقل کرنے سے پہلے ہی بطور تنبیہ اس کا لغو اور باطل ہونا بیان فرمایا ہے۔ آپ کے الفاظ ہیں:

''......واضح ہو کہ قصہ گویوں و بعضے لکھنے والوں نے ''اوریا'' رحمۃ اللہ تعالیٰ کے قصہ میں اسرائیلیات یہود ونصاریٰ کی لغو لغو روایات لکھی ہیں حالانکہ علماء ربانیین نے اس کو رد کر دیا اور اس کے بنانے والے کو ملعون و مغضوب قرار دیا ہے۔ مترجم چاہتا ہے کہ اول اس لغو قصہ کو اس غرض سے نقل کرے تاکہ اس کی لغویات ظاہر کرے۔ یہ ایسے کلمات بیہودہ ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی شان میں ان میں سے ایک شمہ بھی نسبت کرنا کفر ہے'' 71

اسی طرح تفسیر ابن کثیر میں بھی اس واقعہ کے متعلق لکھا ہے کہ

''مفسرین کرام سے یہاں ایک قصہ نقل کیا گیا ہے جس کا اکثر حصہ اسرائیلیات پر مشتمل ہے اور نبی معصوم حضور اکرم ﷺ سے اس سلسلے میں کوئی صحیح بات ثابت نہیں ہے جس کا اتباع کیا جا سکے۔ ابن ابی حاتم سے یہاں ایک روایت نقل کی گئی ہے لیکن اس کی سند صحیح نہیں ہے'' 72

جب کہ مولانا عبدالحق حقانی نے اس واقعہ کی سخت الفاظ میں تردید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''......حضرت سعید بن

المسیب وحارث اعور نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ آپؓ نے فرمایا جو شخص داؤد علیہ السلام کی نسبت اس قصہ کو نقل کرے گا، میں اس کو ایک سو ساٹھ کوڑے ماروں گا جو انبیاءؑ پر بہتان باندھنے کی سزا ہے"۔ ۷۳

مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی نے اس واقعہ کے حوالہ سے بڑی تفصیلی بحث کی ہے اور اس قسم کی خرافات کو مسترد کرتے ہوئے سلف صالحین کے ارشادات کی روشنی میں ان آیات کا مفہوم بیان کرنے کی کوشش کی ہے اس ضمن میں آپ نے آثار صحابہؓ اور اکابر کے اجتہاد و قیاس کے واقعات بھی نقل فرمائے ہیں۔ ۷۴

آخر میں آپ نے مشہور محدث حاکم کے مستدرک کی روایت ابن عباس کے حوالہ سے اس واقعہ کی بڑی نفیس توجیہہ پیش کی ہے روایت اس طرح ہے:

"......ایک مرتبہ حضرت داؤدؑ نے اللہ تعالیٰ کی جناب میں از راہ فخر عرض کیا، بارالہا، دن اور رات ایک ساعت بھی ایسی نہیں گزرتی کہ داؤدؑ یا آل داؤدؑ میں سے کوئی شخص ایک لمحہ کے لیے بھی تیری تسبیح و تہلیل میں مشغول نہ ہو، اللہ تعالیٰ کو اپنے مقرب پیغمبر داؤدؑ کا یہ فخریہ انداز پسند نہ آیا۔ وحی آئی داؤدؑ! یہ جو کچھ بھی ہے صرف ہماری اعانت اور ہمارے فضل و کرم کی وجہ سے ہے ورنہ تجھ میں اور تیری اولاد میں یہ قدرت کہاں کہ وہ اس نظم پر قائم رہ سکیں اور اب جب کہ تم نے یہ دعویٰ کیا ہے تو میں تم کو آزمائش میں ڈالوں گا، حضرت داؤدؑ نے عرض کیا خدایا جب ایسا ہو تو پہلے مجھ کو اطلاع دے دی جائے لیکن آزمائش کے معاملہ میں حضرت داؤدؑ کی استدعا قبول نہ ہوئی اور حضرت داؤدؑ کو اس طرح فتنہ میں ڈالا دیا گیا جو قرآن عزیز میں مذکور ہے"۔ ۷۵

آپ فرماتے ہیں کہ

"......یعنی حضرت داؤدؑ اس قضیہ کا فیصلہ دینے میں تسبیح و تحمید سے محروم ہو گئے اور حسب اتفاق آل داؤدؑ میں سے کوئی بھی اس وقت عبادت الٰہی میں مصروف نہ تھا۔ اس تفسیر کا بھی حاصل یہی نکلتا ہے کہ بمصداق "حسنات الابرار سیئات المقربین" یہ نہ کوئی گناہ کا معاملہ تھا اور نہ معصیت کا، بلکہ حضرت داؤدؑ جیسے اولو العزم پیغمبر کے شایان شان نہیں تھا اس لیے ان کو اللہ تعالیٰ کی جانب سے متنبہ کر دیا گیا"۔ ۷۶

مولانا حفظ الرحمٰن کی طرح مولانا محمد مالک کاندھلوی نے بھی مستدرک حاکم کے حوالہ سے اس واقعہ کی یہی توجیہہ پیش کی ہے۔ ۷۷

سید امیر علی ملیح آبادی نے تقریباً یہی بات ان الفاظ میں بیان کی ہے

''......پس حق صحیح وصدق صریح اس مقام پر یہ ہے کہ قطعاً داوٴدؑ سے ایسی کوئی بات سرزد ہوئی کہ اگر وہ ابرار وصالحین سے سرزد ہوتی تو کچھ بھی معصیت نہ ہوتی بلکہ موجب ثواب ہوتی لیکن حضرت داوٴدؑ کے بزرگ مرتبہ میں غیر مناسب سمجھی گئی، لہذا انہوں نے اس سے استغفار کیا۔ ۷۸

۹۔ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ...... '' ۷۹

اس آیت کے ضمن میں سید امیر علی ملیح آبادی اکابر ائمہ تفسیر کے اقوال کی طرف اشارہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ

''......اس آیت کی تفسیر میں اقوال بہت ہیں اور اکثر ان میں ائمہ سلف سے روایت کئے جاتے ہیں لیکن سراج المنیر میں خطیب نے اور کبیر میں رازی نے ودیگر موٴلفین نے ان روایات کی صحت سے انکار کیا ہے اور شیخ ابن کثیر نے جو فن حدیث میں امام ہیں اس طرح انکار نہیں کیا ہے لہذا میں بعض روایات نقل کرنے میں مضائقہ نہیں دیکھتا...... اس کے موٴلفین نے جو وجہ انکار بیان کی وہ کچھ نہیں ہے، واضح ہو کہ بالا جماع والا تفاق سب کے نزدیک صحیح ہے کہ آنحضرت علیہ السلام کسی فعل فاحشہ کے مرتکب نہیں ہوئے لیکن اس میں ہے کہ آیا قصد فرمایا تھا، یا نہیں'' ۸۰

چنانچہ سراج المنیر سے لفظ ''هَمَّ بِهَا'' کی تفسیر نقل کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں کہ

''......عورت مذکورہ نے جب خوب آراستہ ہو کر اس قدر الحاح کیا اور قصد کیا تو اس نے بھی عورت کا قصد کیا...... اتنے میں آواز آئی خبردار اس عورت سے دُور رہو۔ مگر کچھ فائدہ نہ ہوا پھر دوبارہ سنی اور تیسری بار مگر اثر نہ ہوا، چوتھی بار حضرت یعقوبؑ کی صورت دانتوں میں انگلی دبائے ظاہر ہوئی تو بھاگے اور بعض نے کہا کہ سینہ پر ہاتھ مارا تو شہوت جاتی رہی اسی وجہ سے بھائیوں کے بارہ بارہ بیٹے ہوئے اور ان کے صرف گیارہ ہوئے اور بعض نے کہا چھت میں زنا کی مذمت کی آیات نظر آئیں اور بعض نے کہا کہ اس سے بھی اثر نہ ہوا، آخر اللہ تعالیٰ نے جبریلؑ سے فرمایا کہ جا کر خبر لے، میرا بندہ ڈوبتا ہے تو انہوں نے آواز دی کہ اے یوسفؑ یہ کیا کرتے ہو، غرض یہ کہ اسی طرح کے اقوال مروی ہیں اور ہرگز ان بزرگوں میں سے کسی سے کچھ بھی صحیح نہیں ہے اور باہم یہ اقوال خود متناقض ومتکاذب ہیں''۔ ۸۱

آخر بحث میں سید امیر علی ان باہم متعارض اسرائیلی روایات کے برعکس اس آیت کی تفسیر اس طرح توحیدی رنگ میں بیان کرتے ہیں۔

''......مترجم کہتا ہے کہ ائمہ سلف وخلف وعلماء معتمدین سے صحیح تفسیر فقط اس طرح ثابت ہے کہ

قولہ "وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ"عورت مذکورہ نے یوسفؑ کے ساتھ قصد قربت کیا یعنی دل میں اس کو ٹھان لیا اور بڑی کوشش سے ایسا واقع ہونا چاہتی تھی، "وَهَمَّ بِهَا" اورآں حضرت کے دل میں خواہش کا خطرہ آگیا جس کو وہ واقع کرنا ہرگز نہیں چاہتے تھے باوجود یہ کہ سب اسباب امتحان کے سخت تھے اور نہایت مشکل موقع تھا "لَوْ لَا أَنْ رَّأٰى بُرْهَانَ رَبِّهٖ" اگر یہ نہ ہوتا کہ اپنے رب کی نشانی جو کھلی ہوئی نورانی حجت تھی، دیکھی تھی، تو ایسا موقع تھا کہ مبتلا ہو جاویں لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کو برہان توحید و کبریائی دیدی تھی جس سے انہوں نے نجات پائی اور معاذ اللہ کہنے کی برکت ظاہر ہوئی کیونکہ اپنے نفس پر بھروسہ نہیں کیا" ۸۲؎

مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاری نے یہی بات ایک اور انداز سے اس طرح بیان کی ہے۔

"......خلاصہ کلام یہ ہے کہ حضرت یعقوبؑ کی صورت نظر آنا اور ان کا اشارہ سے منع کرنا، یا فرشتہ کا ظاہر ہو کر اس کو اس سے روکنا، یا عزیز مصر کا گھر میں رکھے ہوئے صنم پر اس کی بیوی کا پردہ ڈالنا، اور حضرت یوسف کا اس سے عبرت حاصل کرنا اور اس قسم کے تمام اقوال کے مقابلہ میں" برہان رب" کی تفسیر وہی بہتر ہے جو خود قرآن عزیز کی نظم و ترتیب سے ثابت ہے یعنی ایمان باللہ کا حقیقی تصور اور مربی مجازی کی احسان شناسی اور وصف امانت"۔ ۸۳؎

اسی طرح مشہور محقق ڈاکٹر محمد ابوشہبہ بھی ان اسرائیلی روایات کو باطل قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

"......اللہ تعالیٰ امام جعفر صادق پر رحم کرے جنہوں نے لفظ" برھان" کے متعلق کہا کہ یہ وہ نبوت تھی جس کو اللہ تعالیٰ نے ان کے سینہ میں ودیعت کیا تھا جو اس فعل کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کی راہ میں حائل ہوگئی اور یہی وہ قول صحیح قول ہے جو عصمت انبیاء کے متعلق عقلی دلیل فراہم کرتی ہے" ۸۴؎

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی فرماتے ہیں کہ

"رب کی برہان سے مراد خدا کی سمجھائی ہوئی وہ دلیل ہے جس کی بنا پر حضرت یوسفؑ کے ضمیر نے ان کے نفس کو اس بات کا قائل کیا کہ اس عورت کی دعوت عیش قبول کرنا تجھے زیبا نہیں ہے......یہی وہ برہان حق تھی جس نے سیدنا یوسف علیہ السلام کو اس نوخیز جوانی کے عالم میں ایسے موقع پر معصیت سے باز رکھا......" ۸۵؎

اسی طرح مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی اسرائیلی روایات کی بحث میں پڑے بغیر حضرت یوسف کی عصمت پر بڑی شاہکار تحریر لکھی ہے آپ فرماتے ہیں کہ

''عفت و پاکی کا کون سا پہاڑ ہے جو ان بجلیوں کی تاب لا سکتا ہے لیکن ایک پہاڑ تھا جسے یہ بجلیاں بھی نہ ہلا سکیں یہ حضرت یوسف کی سیرت تھی جو کسی حال میں بھی متزلزل نہیں ہو سکتی تھی خود امراءۃ العزیز کے لفظوں میں، اور اس سے بڑھ کر اس معاملے کا کون شاہد ہو سکتا ہے ''وَلَقَدْ رَاوَدْتُّهٗ عَنْ نَّفْسِهٖ فَاسْتَعْصَمْ'' وہ اس حال میں بھی اپنی جگہ سے بے جگہ نہ ہوا، اس کوہ عصمت کے لیے ذرا سی بھی جنبش نہ ہوئی تھی''۔ ۸۶ؔ

غرض یہ کہ سید امیر علی ملیح آبادی نے اپنے ماخذ کتب تفسیر کے تتبع میں تفسیر مواہب الرحمٰن کے اندر اسرائیلی روایات کا ایک معتدبہ حصہ نقل کیا ہے۔ لیکن ان میں سے جو روایات کتاب و سنت کے نصوص سے ہم آہنگ نہیں ہیں ایک جید عالم کی حیثیت سے آپ نے ان روایات پر نقد کرتے ہوئے اپنے قارئین کو ان کے بارے میں متنبہ کیا ہے۔ تاہم ایک انسانی کوشش کے ناتے سے چند مقامات تشنہ رہ گئے ہیں جن کی وضاحت ضروری ہے۔

حوالہ جات باب ششم

۱۔ (الف) ابوشہبہ، محمد بن محمد، الدکتور''الاسرائیلیات والموضوعات فی کتب التفسیر'' شائع کردہ مطبع مکتبۃ السنۃ دار ثقافیۃ للنشر والتوزیع والبحث العلمی، مصر (س ن) ص ۱۲

(ب) صالح الخطیب، فایز''الدخیل فی تفسیری جزئی تبارک وعم، من تفسیر البغوی'' مشمولہ الدراسات الاسلامیہ، مجمع البحوث الاسلامیہ، الجامعۃ الاسلامیہ العالمیۃ، اسلام آباد، العدد الرابع، المجلد الثالث والثلثون شمارہ اکتوبر، دسمبر ۱۹۹۷، ص ۱۴۷

۲۔ ذہبی، محمد حسین، الدکتور، ''التفسیر والمفسرون'' دار الکتب الحدیثہ ۱۴ شارع الجمہور (۱۳۹۶ھ ۱۹۷۶ء) الجزء الاول ص ۱۶۵، ۱۶۶

۳۔ (الف) سورۃ البقرۃ ۳۴۔ ۳۷

(ب) سورۃ الاعراف ۱۱۔ ۳۵

(ج) سورۃ طٰہٰ: ۱۱۵۔ ۱۲۴

۴۔ کتاب مقدس یعنی پرانا اور نیا عہد نامہ، بائبل سوسائٹی انارکلی لاہور ریوائزڈ ایڈیشن سیریز ۹۳/۹۵ کتاب پیدائش باب ۲، آیت ۴۔ ۲۴

۵۔ ایضاً باب ۲، آیت ۱۔ ۸

۶۔ ایضاً باب ۲ آیت ۱۵۔ ۱۷

۷۔ ایضاً متی کی انجیل باب ۱ آیت ۷۔ ۱۶ لوقا کی انجیل باب ۳، آیت ۲۳۔ ۲۸

۸۔ ابن خلدون، عبدالرحمٰن بن محمد، الامام''مقدمہ ابنِ خلدون''، دار احیاء التراث العربی بیروت لبنان، (س ن) الفصل الخامس فی علوم القرآن، من التفسیر والقرأت...... ص ۴۳۹، ۴۴۰

۹۔ صحیح البخاری، کتاب التفسیر، باب: قولوا آمنا باللہ وما انزل الینا

۱۰۔ ایضاً، کتاب الانبیاء باب: ماذکر عن بنی اسرائیل حدیث رقم: ۳۴۷۴

۱۱۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر'' اردو ترجمہ مولانا رشید احمد صاحب انصاری، ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور (س ن) ص ۷۷، ۷۸

۱۲۔ مقدمۃ فی اصول التفسیر، ص ۳۶

۱۳۔ التفسیر والمفسرون الجزء الاوّل، ص ۱۷۵

١٤ـ مقدمہ فی اصول التفسیر، ص ۳۶ـ۳٤

١٥ـ صحیح البخاری، کتاب الانبیاء، باب: حدیث الخضر مع موسیٰؑ

١٦ـ سورۃ آل عمران: ٤٥ـ٤٧

۱۷ـ ابن حجر، احمد بن علی العسقلانی، الامام، فتح الباری، بشرح صحیح البخاری، دار الریان للتراث القاھرہ،
(۱٤۰۷ھ/۱۹۸٦ء) الجزء الثامن ص ۳۰

۱۸ـ مقدمۃ التفسیر، ص ۷۰

۱۹ـ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۲۳، ص ۱۸۱

۲۰ـ ایضاً، جلد ۲٦، ص ۲۲٤

۲۱ـ ایضاً، جلد ۱۷، ص ۳۹، ٤۰

۲۲ـ ندوی، محمد حنیف، مولانا، ''مطالعہ قرآن''، شائع کردہ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور (۱۹۹۹ء) ص ٤۱

۲۳ـ عبدالحق، حقانی دہلوی، ابو محمد، علامہ، ''تفسیر فتح المنان المشہور بہ تفسیر حقانی، میر محمد کتب خانہ مرکز علم وادب،
آرام باغ کراچی (س ن) جلد ۱، ص ۱۹٦

۲٤ـ فراہی، حمید الدین، الامام، ''الرأی الصحیح فی مَن ھو الذبیح'' مترجم مولانا امین احسن اصلاحی، شائع کردہ
مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور، (۱۳۹۵ھ/۱۹۷۵ء) ص ۱٦

۲۵ـ سورۃ البقرۃ: ۳۵

۲٦ـ (الف) تفسیر ابن کثیر جلد ۱، ص ۸٤، ۸۵
(ب) ''تفسیر مواہب الرحمٰن''، جلد ۱، ص ۱۲۵

۲۷ـ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۱، ص ۱۲۵

۲۸ـ سورۃ البقرہ: ۳٦

۲۹ـ (الف) تفسیر ابن کثیر جلد ۱، ص ۸۵
(ب) مواہب الرحمٰن جلد ۱، ص ۱۲٦

۳۰ـ ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' جلد ۱، ص ۱٤۷

۳۱ـ ابو شہبہ، محمد بن محمد، الدکتور، ''الاسرائیلیات والموضوعات فی کتب التفسیر'' مکتبۃ السنۃ دار الثقافیۃ للنشر و
التوزیع والبحث العلمی (س ن) ص ۱۸۰، ۱۸۱

۳۲۔ سیوہاروی، محمد حفظ الرحمٰن، مولانا، ''قصص القرآن'' مکتبہ مدنیہ اردو بازار لاہور، س ن) جلد اول ص ٤٢٤

۳۳۔ سورۃ البقرۃ ۵۱

۳٤۔ ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' ، جلد ۱ ص ۱۵۸

۳۵۔ مکمل بیان القرآن، جلد ۷، ص ۳٤، ۳۵

۳٦۔ اصلاحی، امین احسن، مولانا ''تدبر قرآن'' فاران فاؤنڈیشن لاہور، ربیع الاول ۱٤۰٦ ھ / جنوری ۱۹۸۲ ء) جلد ٤، ص ۲۱۳، ۲۱٤

۳۷۔ آزاد، ابوالکلام، مولانا، ''ترجمان القرآن'' ساہتیہ اکیڈمی نئی دہلی (۱۹۸۹ ء) جلد ٤، ص ٦٦٢: ٦٦٣

۳۸۔ مودودی، سید ابوالاعلیٰ ''تفہیم القرآن''، جلد ۳، ص ۱۱٤

۳۹۔ سورۃ البقرۃ ٤۹

٤۰۔ قاسمی، اخلاق حسین، مولانا، ''ترجمان القرآن کا تحقیقی مطالعہ'' مولانا آزاد اکیڈمی نئی دہلی (۱۹۹۳ ء) ص ۳۰

٤۱۔ سورۃ البقرۃ ۱۰۲

٤۲۔ (الف) تفسیر ابن کثیر جلد ۱ ص ۱٤٤

(ب) ''تفسیر مواہب الرحمٰن''، جلد ۱، ص ۲٤۳

٤۳۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۱، ص ۲٤۳

٤٤۔ عبدالقادر محدث دہلوی، شاہ، ''موضح قرآن'' تصحیح و تحشیہ مولانا اخلاق حسین قاسمی، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی (س ن) ص ۵۹۱

٤۵۔ تفسیر حقانی جلد ٤ ص ٤۷

٤٦۔ تفہیم القرآن جلد ٤ ص ۳۳۸

٤۷۔ ادریس کاندھلوی، محمد، مولانا، ''معارف القرآن'' قرآن محل ۳۳ حق سٹریٹ اردو بازار لاہور (۲۰۰٦ ء)۔ تکملہ جلد ۷ ص ۳٦

٤۸۔ سورۃ المائدہ ۲۲

٤۹۔ (الف) تفسیر ابن کثیر، جلد ۲، ص ٤۳، ٤٤

(ب) تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ٦، ص ۸۵

۵۰۔ تفسیر ابن کثیر، جلد ۲، ص ٤٤

۵۱۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ٦، ص ۸۷

۵۲۔ الاسرائیلیات والموضوعات فی کتب التفسیر'' ص ۱۸۷

۵۳۔ سورۃ المائدہ ۱۱۴۔۱۱۵

۵٤۔ (الف) التفسیر الجلالین'' دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان، (س ن) ص ۱۱۷

(ب) تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۷، ص ۵٦

۵۵۔ (الف) تفسیر ابن کثیر جلد ۲، ص ۱۳۳، ۱۳٤

(ب) تفسیر مواہب الرحمٰن جلد ۷، ص ۵۷، ۵۸

۵٦۔ ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' جلد ۷، ص ۵۸

۵۷۔ تفسیر حقانی، جلد ۲، ص ۳۱۵

۵۸۔ تفسیر عثمانی ص ۱٦۸

۵۹۔ معارف القرآن، جلد ۲، ص ٦۰

٦۰۔ سورۃ البقرۃ: ۲٤۸

٦۱۔ (الف) البغوی، ابو محمد الحسین بن مسعود، محی السنۃ، الامام، ''تفسیر البغوی المسمّٰی معالم التنزیل'' اعداد و تحقیق خالد عبد الرحمٰن العک، مروان سوار، ادارہ تالیفات اشرفیہ بیرون بوہڑ گیٹ ملتان، (س ن) الجزء الثانی ص ۲۲۸، ۲۲۹

(ب) ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' جلد ۲، ص ۲٦۳

٦۲۔ (الف) تفسیر ابن کثیر جلد ۱، ص ۳۲٤

(ب) تفسیر مواہب الرحمٰن جلد ۲، ص ۲٦۳، ۲٦٤

٦۳۔ (الف) تفسیر ابن کثیر، جلد ۱، ص ۳۲۳

(ب) تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۲ ص ۲٦٤

٦٤۔ (الف) تفسیر ابن کثیر، جلد ۱، ص ۳۲۳

(ب) تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۲، ص ۲٦٤، ۲٦۵

٦۵۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۲، ص ۲٦۵

٦٦۔ الاسرائیلیات والموضوعات فی کتب التفسیر، ص ۱۷۱۔۱۷۳

٦۷۔ اصلاحی، امین احسن، مولانا، ''تدبّر القرآن'' انجمن خدام القران لاہور (۱۹۷٦ء) جلد ۱ ص ۵۲۷، ۵۲۸

٦۸۔ معارف القرآن، جلد ۱، ص ٤۷٦

۶۹۔ سورۃ ص ۲۱۔۲۴

۷۰۔ (الف) الشربینی، الخطیب، الامام "تفسیر القرآن الکریم المسمیٰ بالسراج المنیر" دار المعرفۃ للطبعۃ والنشر بیروت لبنان (س ن) الجزء الثالث ص ۴۰۷

(ب) تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۲۳ ص ۱۳۵۔۱۳۶

۷۱۔ تفسیر مواہب الرحمٰن جلد ۲۳ ص ۱۳۵

۷۲۔ تفسیر ابن کثیر جلد ۴ ص ۳۲

۷۳۔ تفسیر حقانی، جلد ۴، ص ۱۲۹

۷۴۔ قصص القرآن جلد ۲ ص ۷۴۔۹۰

۷۵۔ ایضاً ص ۹۱

۷۶۔ ایضاً ص ۹۱۔۹۲

۷۷۔ معارف القرآن، تکملہ، جلد ۷، ص ۲۲، ۲۳

۷۸۔ تفسیر مواہب الرحمٰن جلد ۲۳ ص ۱۴۳

۷۹۔ سورۃ یوسف: ۲۴

۸۰۔ تفسیر مواہب الرحمٰن جلد ۱۲ ص ۲۰۴

۸۱۔ (الف) تفسیر قرآن الکریم المسمیٰ بالسراج المنیر، الجزء الثانی، ص ۱۰۰۔۱۰۱

(ب) تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۱۲، ص ۲۰۴

۸۲۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۱۲ ص ۲۰۶

۸۳۔ قصص القرآن، جلد ۱، ص ۲۹۳

۸۴۔ الاسرائیلیات والموضوعات فی کتب التفسیر ص ۲۲۷۔۲۲۸

۸۵۔ تفہیم القرآن، جلد ۲، ص ۳۹۳

۸۶۔ ترجمان القرآن، جلد ۳، ص ۸۴۴۔۸۴۵

باب ہفتم

تفسیر مواہب الرحمٰن

کلام، تصوف اور سائنس کے حوالے سے

۱۔ کلام

۲۔ تصوف

۳۔ سائنس

تفسیر مواہب الرحمٰن اور علم الکلام

امام سید الشریف الجرجانی، ''علم الکلام'' کی تعریف میں لکھتے ہیں

'' علم باحث عن الاعراض الذاتية للموجود من حيث هو علىٰ قاعدة الاسلام'' ۱

یعنی علم الکلام وہ علم ہے جس میں موجود کی ذاتی اعراض کے متعلق اس طرح بحث کی جاتی ہے جیسا کہ وہ اسلام کے قاعدہ پر ہے۔

علامہ ابنِ خلدون علم الکلام کی غرض وغایت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

'' هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقليه و الرد على المبتدعة المنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف و أهل السنة و سر هذه العقائد الايمانيه هو التوحيد'' ۲

یعنی علم الکلام ایسا علم ہے جس میں عقائد ایمانیہ پر دلائل عقلیہ سے حجت لائی جاتی ہے اور وہ بدعتی لوگ جو مذہب سلف اور اہل السنۃ سے انحراف کر کے عقائد ایمانیہ میں شک کرنے لگ جاتے ہیں ان کی تردید کرنی مقصود ہوتی ہے اور ان عقائد ایمانیہ میں سب سے بڑا عقیدہ توحید کا ہے۔

علامہ سعد الدین تفتازانی فرماتے ہیں کہ علم الشرائع والاحکام کا مبنیٰ اور عقائد الاسلام کے قواعد کی اساس علم التوحید والصفات ہے جو علم الکلام کے نام سے موسوم ہے۔ یہ شکوک وشبہات اور اوہام کی تاریک اندھیریوں سے نجات دیتا ہے۔ ۳

جب کہ امام غزالی علم الکلام کی اہمیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

'' ......علم کلام میں ملکہ تجر پیدا کرنا اور اس کی پیچیدگیوں اور مشکل مضامین کے حل کرنے کے درپے ہونا فرض عین نہیں ہے۔ بلکہ فرض کفایہ ہے۔ نہ ہر ایک آدمی اس کی صعوبتوں میں پڑنے کا استحقاق رکھتا ہے اور نہ ہی ایسا علم ہے جسے بالکل پسِ پشت ڈال دیا جائے۔ ۴

جب کہ مناظر احسن گیلانی کے نزدیک علم الکلام کے مطالعہ سے بعض لوگوں کے قائم کردہ اس غلط خیال کا قطعی ازالہ ہو جاتا ہے کہ مذہب کی بنا صرف روایت پرستی یا خوش اعتقادی پر قائم ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ

'' ......مذہب کی مخالفت میں جو کچھ کہا جاتا ہے علم الکلام کا طالب اپنے اندر یہ زور محسوس کرتا ہے کہ مذہب

کی تائید وحمایت میں اس سے بھی بڑھ چڑھ کر باتیں کی جاسکتی ہیں اور یقیناً اس علم کا یہ بڑا فائدہ ہے''۔ ۵

مولانا سید امیر علی ملیح آبادی نے چونکہ ابتدائی عمر میں فلسفہ وکلام کو بالتفصیل پڑھا تھا اور ان علوم میں دسترس کاملہ حاصل کی تھی۔ اور ان علوم کی خامیوں سے آگاہ تھے۔ اور توفیق الٰہی سے آپ ان علوم سے ترک شغل کر کے پوری طرح کتاب وسنت کی طرف رجوع کر چکے تھے۔ اس لیے آپ لوگوں کو ایک خاص حد تک ہی ان علوم سے شغل رکھنے کا درس دیتے تھے۔ ٦

جیسا کہ آپ تفسیر مواہب الرحمن ، میں فرماتے ہیں۔

''قال المترجم اس میں شک نہیں کہ توحید الٰہی وعقائد صحیحہ کا جاننا مقدم ہے لیکن اگر اس سے مراد یہ ہو کہ علم الکلام کے ذریعہ حاصل کرنا چاہیے جس کو اصطلاح میں علم اصول کہتے ہیں تو صحیح نہیں ہے بلکہ توحید'' قل ہو اللہ احد'' اور رسالت'' انک لمن المرسلین '' اور مانند اس کے جملہ عقائد قرآن پاک وحدیث متواتر مشہور سے ماخوذ ہیں۔ اور علم الکلام جو موجود ہے مطارحہ اوہام وقیاس وفلاسفہ کے ردوقدح سے بھرا ہوا ہے اور ہمارے اکثر ائمہ حنفیہ وغیرھم نے اس کی مذمت فرمائی ہے......اور اگر کوئی مستقیم الاعتقاد وسلیم الطبع، راسخ الایمان عالم نے واسطے اپنے زمانہ کے موجود گمراہوں کے اوہام وشکوک، انہیں کے مانوس طریقہ سے دفع کرنے کا قصد کیا......اور علم الکلام سے اس کی غرض گمراہوں کو ساحت پاکیزہ اسلام سے دور کرنا اور دفع کرنا باطل کا ہے تو یہ ثواب کی راہ ہے۔'' ۷

''......واضح ہو کہ منطق تو چند قواعد کا نام ہے اور اس میں محققین کے نزدیک کچھ مضائقہ نہیں ہے لیکن یہ علم نہیں ہے۔ (کذا) اور ماسوائے اس کے قواعد منطقیہ میں علوم فلسفیہ داخل کرنا جیسے علم باری تعالیٰ کا مسئلہ اور موجہات کی بحث میں بطور اصل مسلم کے عقل اول کو واجب بالغیر قرار دینا، تو یہ قبیح ہے۔ پس خالص فلسفی اصول کو سیکھنا نہایت حرام قبیح ہے۔ اور حق یہ ہے کہ قواعد منطقیہ سے بھی کم تر نفع ہے'' ۸

''......اور قواعد کلامیہ کی مذمت جو میں نے بیان کی وہ اس وجہ سے کہ سابق زمانہ میں علماء ربانی تھے، کہ وہ معارف کو اتباع سنت واقتدائے نبوت وسیرت سلف صالحین سے حاصل کرتے تھے اور ظاہر و باطن ان کا مدار اسی اصول پر تھا ولیکن معاندین جہال وکفار ومشرکین اہل ضلال یعنی فارس وروم و یونان والوں کی تجہیل ثابت کرنے کے واسطے اور ان پر الزام دینے کے واسطے قواعد کلامیہ استخراج کر لیے تھے۔ جس سے یہ لوگ قائل

ہوتے تھے......اور انہوں نے ان قواعد کلامیہ کو اپنا یقین لانے کے لیے نہیں بنایا تھا بلکہ اپنا یقین تو اسی سنت وسلف کی سیرت پر تھا اور ان کے بعد لوگ جنہوں نے یہ سمجھا کہ اپنا یقین اسی قواعد سے حاصل کرنا چاہیے پس خرابی میں پڑ گئے اور ایسے ہی لوگوں نے ان مقامات میں معارف یقینہ کو کھو دیا ہے''۔ 9

فلسفہ وکلام میں زیادہ غلو کرنے کے متعلق سید امیر علی کے یہ خیالات اکثر علمائے محققین کی رائے کے عین مطابق دکھائی دیتے ہیں۔ جیسا کہ مولانا ابوالکلام آزادان علوم کے اندھے مقلدین کو خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

''......البتہ یہ ضرور ہے کہ آپ کے صاحبوں میں مترجمین وناقلین عرب تھے جنہوں نے یونانیات کو عربی کا جامہ پہنا کر مقدس بنا دیا، اور معتزلہ واخوان الصفاء وغیرھم پیدا ہو گئے جنہوں نے مصطلحات وعبائر یونانیات کو علوم دینیہ میں امتزاج وخلط کیمیائی کے ساتھ ملا دیا، لیکن ان بے چاروں کو یہ اتفاقات اب تک نصیب نہیں ہوئے۔ معاملہ سر سید مرحوم اور ان کے خوشہ چینان غیر معترف ومقلدین غیر مقر، یا مجتہدین فی المذہب سے آگے نہیں بڑھا، اگر ان میں بھی کوئی آدمی اس ڈھب سے نکل آتا تو آپ دیکھتے کہ ان کے مباحث آپ کے عامہ اور خاصہ سے تو ضرور بازی لے جاتے''۔ 10

اور علامہ اقبال کے الفاظ میں

''......جب ہم علم الکلام کے ان مختلف مذاہب پر نظر ڈالتے ہیں، جن کا ظہور فلسفہ یونان کے زیر اثر ہوا اور ان کا مقابلہ قرآن پاک سے کرتے ہیں تو یہ اہم حقیقت ہمارے سامنے آجاتی ہے کہ یونانی فلسفہ نے مفکرین اسلام کے مطمح نظر میں اگر چہ بہت کچھ وسعت پیدا کر دی تھی مگر بحیثیت مجموعی قرآن مجید میں ان کی بصیرت محدود ہو کر رہ گئی تھی''۔ 11

ایک اور جگہ آپ ارشاد فرماتے ہیں:

''شروع شروع میں تو انہیں اس امر کا احساس نہیں ہوا کہ قرآن مجید کی روح فلسفہ یونانی کے منافی ہے اور اس لیے حکمت یونان پر اعتقاد کرتے ہوئے انھوں نے قرآن پاک کا مطالعہ بھی فکر یونان کی روشنی میں کیا لیکن قرآن مجید کا زور چونکہ محسوس اور ٹھوس حقائق پر ہے اور حکمت یونان کا حقائق کے بجائے نظریات پر، لہذا ضرور ہے کہ یہ کوششیں ایک نہ ایک دن ضرور ناکام رہتیں۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور یہ اسی کوشش کی ناکامی تھی جس کے بعد اسلامی تہذیب وثقافت کی حقیقی روح برسر کار آئی، حتی کہ تہذیب جدید کے بعض اہم پہلوؤں کو دیکھیے تو ان کا ظہور بھی اسی کا

مرہون منت ہے''۔۱۲؎

اسی طرح سید امیر علی فلاسفہ کی کمزوریاں بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

''......اور یہاں سے صاف ظاہر ہو گیا کہ فلاسفہ یونان جس فن کو حکمت کہتے ہیں یعنی اعیان و موجودات کا علم تو وہ بھی محض دنیاوی و فانی ہے اور حواس کی تیزی سے متعلق ہے۔ اس میں جسم کے ظاہری و حواس باطنی سے مدد لی جاتی ہے۔ بلکہ جب یہ حواس خوب مشاق ہو جاتے ہیں تو ایسے جاہل حکیم کو علوم حقہ و معارف ایمانیہ سے بے نصیبی لازم ہے اور جب سے یہ فنون عربی زبان میں ترجمہ ہو کر اسلام میں پھیلے، تب سے معارف توحید میں خلل پیدا ہوا۔ ہر چند علمائے ربانیین نے سمجھایا اور اس کے حرام ہونے کا فتویٰ دیا، عوام میں کچھ اثر نہ ہوا اور برابر بدعات و ضلالات نکلتی گئیں، یہاں تک کہ دین توحید ضعیف ہو گیا۔'' ۱۳؎

''......اور منافق وہ ہیں جو فلسفی اصول پر جزم کر کے یا اپنی رائے پر جزم کر کے قرآن کی تاویل و تحریف کرتے اور مؤمنوں سے مجادلہ کرتے ہیں جیسے بہت سے خوارج و روافض و جبریہ و قدریہ ہیں، اور اس زمانہ میں نیچر فرقہ سب سے بدتر منافق ہے، اور فرق درمیان فرقہائے خوارج و روافض و درمیان نیچر کے یہ ہے کہ اول والے تو اصول فلسفی یونانی وغیرہ کو اپنے مزعومی دلائل کے ساتھ ثابت کر کے قرآن کے احکام کو تاویل سے اسی طرف پھیرتے ہیں اور نیچریہ اس کو وحی نہیں جانتے اور صرف رائے کی پابندی سے اس کو ایک جماعتی قانون سمجھتے ہیں اور یہ بالکل کفر ہے، نعوذ باللہ من کل ضلال'' ۱۴؎

سید امیر علی نے اس ضمن میں صبیغ نامی ایک شخص کا واقعہ نقل کیا ہے۔ جس کو سورۃ الذاریات کی ابتدائی آیات کے متعلق لایعنی قسم کی فلسفیانہ بحث کرنے کی بناء پر حضرت عمرؓ نے سرزنش کر کرتے ہوئے عام لوگوں سے علیحدہ رہنے کا حکم دیا تھا۔ اور جب وہ تائب ہوا تب اسے لوگوں سے ملنے جلنے کی اجازت ملی۔ ۱۵؎

غالباً اسی لیے دور حاضر کے نام نہاد متکلمین پر آپ نے نہایت سخت الفاظ میں گرفت کی ہے۔ ۱۶؎ چنانچہ اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے ایک جگہ آپ فرماتے ہیں:

''......مترجم کہتا ہے کہ اب مسلمانوں میں بے انتہا جہالت یہ ہے کہ وہ لوگ سو پچاس پہلے کے مسلمانوں کو نہایت مستقیم طریقے پر سمجھتے تھے۔ ان کو یہ خبر نہیں ہے کہ چھ سو برس پہلے کے ہوا کہ اسلام نایاب ہو گیا اور کفر و اسلام خلط ہوتے ہوتے بہت ہی منقلب صورت ہو گئی ہے۔ ہم کو چاہیے کہ حضرات سلف صالحین، صحابہ و تابعین کے

حسن اعتقاد اور خوبی اعمال و نور ایمان اور عمدہ اخلاق کو قدیم کتابوں سے تلاش کریں کیونکہ اس زمانے میں چند لوگوں نے کتابیں اور رسالے اردو وغیرہ میں لکھے ہیں۔ یہ سب ایسے ہی بدکار خطیب ہیں کہ دنیا کے لیے دین بیچتے ہیں۔'' ۱۷

اسی طرح آپ دورِ حاضر کے متجددین پر نقد کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ

''......مترجم کہتا ہے کہ جیسے اس زمانہ میں عموماً اہلِ یورپ اور ان کے گرگے ہندوستانی وغیرہ کے خیالات ہیں جو کہتے ہیں کہ یہ پرانی چال ہے اور ان بدبختوں کا بالکل یہی قول ہے کہ اگلوں نے مصلحت وقت کے موافق عوام کی راہ پر مطیع رکھنے کے واسطے یہ باتیں بطور اخلاقی قانون کے بنائی تھیں۔ اور در حقیقت کوئی جنت و جہنم وغیرہ کوئی کچھ چیز نہیں ہے اور یہ لوگ بعد اسلام کے کافر ہوئے اور کافر ہرگز مسلمان نہیں ہے اور جو اُن کی موافقت کرے قطعاً کافر ہے۔'' ۱۸

''......اور عقل سلیم سے احتراز اور کیوں نہ ہو کہ یہ قوم سوائے حواس کے عقل سے بے بہرہ ہے اسی واسطے فن ریاضی یعنی اقلیدس و جبر مقابلہ و پیائش و حساب و علم مثلث و طبیعات میں ان کو غلو مہارت زیادہ ہے۔ اور اس ملک کے لوگ بوجہ بے علمی و جہالت کے اُن کی پیروی میں غریب بھیڑی کی احمقانہ چال چلتے ہیں۔'' ۱۹

ایک اور جگہ معتزلہ کے عقائد پر ان الفاظ میں گرفت کی ہے

''......مترجم کہتا ہے کہ یہی ملحدین نیچریہ کا خیال ہے'' جب کہ اسی عبارت کے حاشیہ پر آپ فرماتے ہیں کہ

''......لوگ بیان کرتے ہیں کہ سر سید احمد خان کا بھی کچھ ایسا خیال ہے اگر ایسا ہے تو بہت تعجب ہے'' ۲۰

معتزلہ اور متجددین دورِ حاضر یعنی اہل نیچر وغیرہ کے اس قسم کے گمراہانہ خیالات ہی کی وجہ سے آپ ہمیں ان لوگوں کے بارے میں متنبہ کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ گو فلسفہ و کلام فی نفسہ برے علوم نہیں ہیں لیکن ان سے استفادہ کرنے میں محتاط رہنا چاہیے چناں چہ آپ بڑے دردمند انداز سے نصیحت کرتے ہیں کہ

''......مترجم کہتا ہے کہ اہلِ اسلام اس زمانہ میں بکثرت فسادات کے امتحان میں ہیں۔ اور دنیاوی معیشت میں ان کو بسا اوقات مشرکوں و کافروں و نیچریوں و منافقوں سے سابقہ پڑتا ہے جو شیطانی لباس میں ان کو اس کلمہ طیبہ کی تصدیق سے اور دار آخرت کے یقین سے بہکاتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے جن کو قبول فرمالیا ہے وہ اس کی عظیم رحمت و توفیق سے محفوظ رہتے ہیں۔ ......پس چاہیے کہ تقدیر الٰہی عزوجل پر کامل یقین رکھیں اور بزرگوں کے حق میں نیک اعتقاد رکھیں کہ انہوں نے ایسی توحید سے یہ مرتبہ پایا پس انہی کے قدم بقدم اپنی نعمت ایمان کو سب خدشات

سے محفوظ رکھیں ۔ بھلا خیال کرو کہ اگر تمہارے پاس ایک جوہر ہو تو تم اس کو ہر طرح چوروں سے محفوظ رکھنے میں رات دن کوشش کرو گے ۔ حالاں کہ نعمت ایمان اس سے بے انتہا بڑھی ہوئی ہے ۔ تو فرض ہوا کہ جس راہ میں اس کے چھن جانے کا خدشہ ہو اس راہ پر ہرگز مت چلو، اگرچہ تم کو کوئی فتویٰ دے" ۔۲۱

جب کہ فلسفہ وکلام کا مطالعہ کرنے والے علماء کرام کو اس انداز میں تنبیہ کرتے ہیں

"......اے اہل ایمان واے علماء اسلام اگر تم اس فلسفہ میبذی وصدرا وشمس بازغہ میں اپنی اوقات خراب کرتے اور نام کے لیے عمر کھوتے اور اسلام کو شبہات سے نہیں بچاتے حالاں کہ واہی تباہی دفتر سیاہ کرتے ہو کیا عذاب آخرت سے نہیں ڈرتے اور کس خواب غفلت میں پڑے ہو۔ کیا آنکھیں کھول کر نہیں دیکھتے ۔"۲۲

اور یہی وجہ ہے کہ تفسیر مواہب الرحمٰن، میں توحید باری تعالیٰ کے متعلق بحث کرتے ہوئے آپ نے فلسفیانہ اور متکلمانہ طرز استدلال کے بجائے کتاب وسنت کے نصوص بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے جیسا کہ آپ مقدمۃ التفسیر میں ارشاد فرماتے ہیں

"......دلائل توحید بیان کرنے میں فلسفی یا متکلمانہ طریقہ متروک کیا، بلکہ خالص اہل حق وصدق وصفا کا طریقہ ہے جو سلف صالحین سے ثابت ہے ۔

"......واضح ہو کہ جن لوگوں نے دلائل سے باری تعالیٰ عزوجل کو ثابت کرنا چاہا اہل حق وعلمائے ربانیین کے نزدیک غلط طریقہ اختیار کیا۔......پس حق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وجود اور ثبوت بذات خود کل مخلوق سے زیادہ ظاہر ہے بلکہ کمال ظہور اسی کے واسطے ہے" ۔۲۳

اسی طرح کسی دہریے فلسفی پر تنقید کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں

"......اور وجود باری تعالیٰ عزاسمہ بے مثل بدیہی ہے لیکن ہمارے زمانہ میں فرقہ مادیہ بہت کثرت کے ساتھ موجود ہیں ۔ مگر یہ لوگ اس قدر احمق ہیں کہ سوائے حواس کے، جو جسم کے لوازم سے ہے حتیٰ کہ جانوروں میں بھی یہی حواس موجود ہیں ان لوگوں میں جانوروں سے امتیاز کی عقل کچھ بھی موجود نہیں ہے ۔ حتیٰ کہ ان لوگوں میں بہت ہوشیار وہ شخص ہے جس نے کہا کہ مسلمانوں کے قوانین عقائد بہت صاف اور بے لاگ ہیں لیکن وہ کہتا ہے کہ ان کے اللہ تعالیٰ کا تصور کسی طرح میرے خیال میں نہیں آتا" ۔ ۲۴

فلسفہ وکلام پر تنقید کے متعلق اس طرح کے مباحث تفسیر مواہب الرحمٰن میں جگہ جگہ ملتے ہیں ۔۲۵

فلسفہ وکلام کی بجائے آپ کتاب وسنت پر مبنی مباحث کی طرف توجہ دلاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

''......حدیث شریف میں خود اشارہ فرمایا کہ'' منھو مان لایشبعان ''یعنی دو حریص کبھی سیر نہیں ہوتے، ازاں جملہ ایک علم کے خواہش مند کو فرمایا ہے۔ پس یہ اسی طرح ہے کہ کتاب وسنت میں ان دلالت مذکورہ سے ہزار ہا مسائل حل ہوتے ہیں کہ علم کا خواہش مند کبھی سیر نہیں ہوتا۔......اور سخت بے وقوف واہی وہ ہے جس نے فلسفہ وحکمت کو شامل کیا حالاں کہ جس کو حکمت کہتے ہیں، تحقیقی نام اس کا حماقت ہے''۔ ۲٦

فلسفہ وکلام کے متعلق سید امیر علی کا یہ مؤقف اکابر ائمہ تحقیق کی رائے سے مطابق رکھتا ہے۔ جیسا کہ مولانا حنیف ندوی نے ایمانیات کے متعلق بحث کرتے ہوئے امام ابن تیمیہ کے حوالے سے لکھا ہے

''......ان حالات میں اگر ایمان کو اس غیر منضبط اور غیر محدود جنس کے ساتھ وابستہ قرار دیا جائے گا کہ جس کا مستقبل واضح نہیں ہے اور جس کے امکانات کے بارے میں کچھ معلوم نہیں، تو ایسی صورت میں جزم وایقان میں محکمی واستواری کس طرح پیدا ہو سکے گی۔ جو کسی طرح کی شرط اور قید کو گوارا کرنے والی نہیں۔ یہی وہ حقیقت ہے جس کو ہمارے متکلمین سمجھ نہیں پائے کہ جو ایمان علم الکلام کی موشگافیوں سے حاصل ہوگا، وہ کبھی بھی جازم اور مؤثر نہیں ہوسکتا اور بعض ائمہ نے جو متکلمین کو زنادقہ کہا ہے تو اس کی تہہ میں بھی یہی فلسفہ تھا کہ جو لوگ کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کی شاہراہ مستقیم سے ہٹ کر اپنے لیے ایمان وعقیدہ کی منزلیں متعین کرنا چاہتے ہیں وہ اپنی اس کوشش میں کامیاب ہونے والے نہیں''۔ ۲۷

آگے آپ لکھتے ہیں

''......کانٹ (Kant) کا خدا بھلا کرے، اس نے کتنی اچھی بات کہی کہ خرد ودانش کی تگ وتاز کو صرف محسوسات تک محدود رہنا چاہیے اور اس سے آگے ان حقائق سے تعرض نہیں کرنا چاہیے کہ جن کا تعلق الٰہیات سے ہے یعنی اس کو اس بات کی اجازت تو دی جاسکتی ہے کہ یہ مادے کے مضمرات کو معرض ظہور میں لائے، فطرت کے تیور پہچانے، ہوا میں اڑے اور نجوم وکواکب پر اپنی فتح وتسخیر کی کمندیں پھینکے......مگر الٰہیات کے دائرے میں اس کو اپنے حدود سے متجاوز ہونے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، اس اقلیم میں صرف وحی وکتاب اور اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ انبیاء ورسل کی ہی حکمرانی ہے اور ان ہی کا سکہ چلتا ہے۔'' ۲۸

حضرت مجدد الف ثانی فرماتے ہیں

''......اگر اس امر میں عقل کافی ہوتی تو یونان کے فلاسفہ جنھوں نے عقل کو اپنا مقتدیٰ بنایا گمراہ نہ رہتے۔ اور حق تعالیٰ کو سب سے زیادہ پہچان لیتے۔ حالاں کہ حق تعالیٰ کی ذات وصفات کے بارہ میں تمام لوگوں سے بڑھ کر جاہل یہی لوگ ہیں جنھوں نے حق تعالیٰ کو بے کار و معطل جانا ہے اور ایک چیز کے سوا (اور وہ بھی ایجاب واضطرار کے ساتھ نہ کہ اختیار کے ساتھ) کچھ بھی حق تعالیٰ کی طرف سے منسوب نہیں کیا ہے عقل فعال اپنے پاس سے بنا کر حوادث کو زمین وآسمان کے خالق کی طرف سے ہٹا کر اس کی طرف منسوب کرتے ہیں اور اثر کو مؤثر حقیقی جل شانہ سے ہٹا کر اس کو اپنا بنایا ہوا اثر جانتے ہیں۔...... اشیاء کو حق تعالیٰ کی طرف منسوب نہ کرنے کی جہالت کو حق تعالیٰ کا کمال جانتے ہیں اور اس کے معطل رہنے کو بزرگی سمجھتے ہیں حالاں کہ حق تعالیٰ زمین وآسمان کو پیدا کرنے سے اپنی تعریف فرماتا ہے اور اپنی مدح میں'' ربّ المشرق و ربّ المغرب'' فرماتا ہے''۔ ۲۹

اس بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر چہ علم الکلام ایک ایسا علم ہے جو عقائد اسلام کے فہم صحیح میں ممد ومعاون ثابت ہوتا ہے تاکہ حکماء یونان وغیرہ کی طرف سے الٰہیات کے متعلق اسلام پر وارد ہونے والے اعتراضات کا تسلی بخش جواب دیا جا سکے اور اسی غرض سے دوسرے علماء اسلام کی طرح سید امیر علی نے بھی یہ علم بتمام وکمال حاصل کیا تھا لیکن چوں کہ اس علم میں زیادہ غلو کرنے سے آدمی کے ایسے مسائل میں الجھنے کا خطرہ موجود رہتا ہے جس سے فائدہ کم اور نقصان زیادہ ہوتا ہے اور ایک طرح سے علم کا اصل مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔ اس لیے دیگر اکابرین سلف کی طرح آپ نے بھی اس سے محتاط رہنے کا ہی مشورہ دیا ہے تاکہ فتنہ میں پڑنے سے بچا جا سکے۔

تفسیر مواہب الرحمٰن اور تصوف

تصوف لفظ ''صوف'' سے نکلا ہے۔جس کے معنی لسان العرب کے مطابق بھیڑ کی اون وغیرہ کے ہیں۔ ۳۰

امام راغب اصفہانی اس لفظ کے تحت لکھتے ہیں کہ

لفظ صوفی اون پہننے والے لوگوں کی طرف منسوب ہے یا پھر الصوفۃ سے مراد عبادت گزاروں کا وہ گروہ ہے جو اپنی کثرت عبادت کی وجہ سے بیت اللہ کی خدمت پر مامور تھا۔ ۳۱

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ یہ لفظ صوف پہننے کی طرف منسوب ہے کیوں کہ اول جو صوفیاء میں ظاہر ہوا وہ بصرہ میں تھا۔اور پہلے جس نے خانقاہ بنائی وہ عبدالواحد بن زید تھا۔جو حسن بصری کا شاگرد تھا اور بصرہ میں زھد، عبادت، اور خوف کرنے والوں کی کثرت تھی۔تمام امصار میں اس وقت یہ بات نہ تھی اس لیے یہ کہا جاتا تھا کہ فقہ کوفی اور عبادت بصریہ'' ۳۲

شیخ ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی الہجویری فرماتے ہیں کہ

''......لوگوں نے اس لفظ کی تحقیق میں کافی باتیں کی ہیں اور کافی کچھ لکھا ہے۔کسی نے کہا کہ ان لوگوں کو صوفی اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ لوگ اونی لباس زیب تن کرتے تھے۔کسی نے کہا کہ انہیں صوفی کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ صف اول (یعنی اول درجہ) کے لوگ ہیں۔بعض کہتے کہ ان کو صوفی اس لیے کہتے ہیں کہ ان کے احوال اصحاب صفہ کے مطابق ہیں۔بعض کے نزدیک یہ لفظ صفا (یعنی پاکیزہ) سے مشتق ہے۔لیکن لغت کے اعتبار سے یہ تمام باتیں بعید از قیاس ہیں۔پس ان تمام میں سے لفظ صفا سے اشتقاق زیادہ صحیح ہے۔صفا سے مراد صفائی قلب ہے۔ جس کی ضد کدر ہے۔جیسا کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ '' ذہب صفو الدنیا وبقی کدرھا'' یعنی دنیا سے اچھائی گئی اور گندگی باقی رہ گئی۔چنانچہ جب ارباب تصوف نے اپنے اخلاق واعمال کو پسندیدہ بنایا اور نفسانی خواہشات سے نجات پائی تو صوفی کے نام سے مشہور ہوئے۔ ۳۳

شیخ ابونصر سراج طوسی صوفیا کو ان کے ظاہری لباس صوف سے نسبت دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

''......اب جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ انھیں یہ نام ان کے ظاہری لباس کی وجہ سے دیا گیا تو اس بارے میں بہت سی روایات آئی ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ انبیاء اور صالحین میں سے کن کن لوگوں نے صوف پہنا اور اس لباس کو اختیار کیا'' ۳۴

پروفیسر یوسف سلیم چشتی کے مطابق

''.....اس خیال کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ ایران میں صوفیوں کو پشمینہ پوش بھی کہتے ہیں جیسا کہ حافظ شیرازی کا شعر ہے۔

سرمست در قبائے زرافشاں چو بگزری　　　یک بوسہ نذر حافظ پشمینہ پوش کن　　۳۵

جب کہ امام قشیری اس ضمن میں فرماتے ہیں کہ

''.....عربی زبان کی رو سے اس نام کی اصل شہادت نہ قیاس سے ملتی ہے نہ اشتقاق سے۔ واضح امر تو یہی ہے کہ یہ نام لقب کی طرح ہے۔ اب رہے وہ لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ یہ لفظ ''صوف'' سے اور ''تصوف'' سے نکلا ہے کیونکہ جب کوئی صوف کا لباس پہنے تو اس کے لیے ''تصوف'' کا لفظ بولتے ہیں جس طرح قمیص پہننے کے لیے ''تقمص'' کا لفظ بولا جاتا ہے۔ تو یہ اس کے اشتقاق کی ایک وجہ ہو سکتی ہے مگر ان لوگوں کا مخصوص لباس صوف نہ تھا..... جنید بغدادی کا قول ہے تصوف یہ ہے کہ حق تعالیٰ تجھے تیری ذات سے فنا کر دے اور اپنی ذات کے ساتھ زندہ رکھے۔ حسین بن منصور کا قول ہے کہ صوفی کی ذات یکتا ہوتی ہے۔ نہ کوئی اللہ تعالیٰ کے سوا اسے قبول کرتا ہے اور نہ یہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو قبول کرتی ہے۔ محمد بن علی قصاب کا قول ہے تصوف وہ کریمانہ اخلاق ہیں جو کریمانہ زمانہ میں کریمانہ آدمی سے کریم لوگوں کے ساتھ ظہور پذیر ہوئے ہیں۔۳۶

چنانچہ اکابر ائمہ کرام نے تصوف و طریقت کو باقاعدہ علم شریعت کا ایک حصہ قرار دیا ہے جیسا کہ التوضیح و التلویح میں فقہ کی تعریف میں لکھا ہے کہ ''الفقه: معرفة النفس ما لها و ما عليها'' ۳۷

یعنی علم فقہ ان چیزوں کا معرفت کا نام ہے جو نفس کو فائدہ پہنچائیں یا نقصان پہنچائیں۔

جب کہ اسی بحث میں تصوف و اخلاق کو ہم معنی قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ

''.....و معرفة مالها و ما عليها من الوجدانيات هى العلم الاخلاق و التصوف كالزهد والصبر و الرضا و حضور القلب فى صلواة و نحو ذلک''. ۳۸

یعنی نفس انسانی اور اس کے قوای باطنی کو نفع و نقصان پہنچانے کی معرفت کا نام ''علم اخلاق و تصوف'' ہے۔ جیسا کہ زھد و صبر و رضا اور نماز میں حضور قلب وغیرہ ہیں۔

امام غزالی علماء اور صوفیاء کے طریقہ کار کے درمیان فرق کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

''......علماء کا عمل تو یہ ہے کہ نفس علوم کو حاصل کرتے ہیں اور اس کو دل کی طرف کھینچتے ہیں اور اولیاء صوفیا صرف قلوب کی جلاء اور صفائی میں کوشش کرتے ہیں اور دونوں کی مثال یہ ہے کہ کہتے ہیں کہ کسی بادشاہ کے سامنے مذکور ہوا کہ اہل روم اور چین والے نقاشی کے کام میں بڑے ماہر ہیں اور تصویر بہت عمدہ کھینچتے ہیں اس کے دل میں یہ آیا کہ ایک مکان کی ایک طرف تو روم والوں کے سپرد کرنی چاہیے۔ایک جانب چین والوں کو دینی چاہیے تاکہ دونوں فریق اپنی کارستانی ظاہر کریں اور بیچ میں ایک ایسا پردہ ڈالنا چاہیے کہ ایک کے کام کی دوسرے کو اطلاع نہ ہو۔چناں چہ ایسا ہی کیا پس روم والوں نے عجیب عجیب رنگ بے شمار اکٹھے کیے اور چین والے بے رنگ ہی کام میں مصروف ہوئے یعنی اپنی طرف کی جانب خوب جلا کرنی شروع کر دی، جب روم والے رنگ کے نقوش سے فارغ ہوئے تو چین والوں نے بھی کہا کہ ہم بھی نقش کر چکے۔بادشاہ بہت متحیر ہوا کہ انہوں نے کیسا نقش بنایا ہے جس میں رنگ کی ضرورت نہ ہوئی ان سے پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ آپ کو اس سے کچھ غرض نہیں پردہ اٹھا کر ملاحظہ فرمالیجئے۔ جونہی پردہ اٹھایا گیا تمام نقوش رومیوں کے چین والوں کی جانب میں جلاء کے سبب معلوم ہونے لگے بلکہ ان میں چمکاہٹ زیادہ تھی۔ کیوں کہ ان کی جانب جلا کے سبب آئینہ کی مثال ہوگئی تھی۔اس سے اور بھی زیادہ خوبی معلوم ہوتی تھی پس اولیاء اللہ کی توجہ بھی چین والوں کی طرح قلب کی جلاء اور تطہیر وصفا میں مصروف رہتی ہے یہاں تک کہ اس میں امور حق چمکنے لگتے ہیں اور علماء ظاہر کی توجہ روم والوں کی طرح اکتساب اور نقوش علمی کی طرف رہتی ہے۔٣٩

اسی طرح ''المنقذ من الضلال'' میں صوفیا کے طریق کار پر بحث کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں کہ

''......اور یہ کہ صوفیاء کا طریقہ علم و عمل کے ملاپ سے تمام ہوتا ہے ان کے علوم کا ماحاصل یہ ہے۔

(۱) مہلکات نفس، یعنی نفس انسانی کی دشوار گزار گھاٹیاں قطع کرنا۔

(۲) اس کو برے اخلاق اور صفات خبیثہ سے پاک وصاف کرنا۔یہاں تک کہ اس کے ذریعہ سے قلب غیر اللہ سے تخلیہ کے مقام تک پہنچ جائے اور دل میں ذکر الٰہی جاگزیں ہو جائے۔ ٤٠

عارف باللہ امام ابو حفص سہروردی فرماتے ہیں

''تصوف سارے کا سارا ادب ہے ہر وقت کے لیے ادب ہے ہر حالت کے لئے ادب ہے ہر مقام کے لئے ادب ہے پس جس نے اوقات کے آداب کو لازم رکھا تو انسانیت کی انتہا کو پہنچ گیا اور جس نے آداب کو ضائع کیا

تو وہ اتنا ہی بعید ہے جتنا کہ اپنے کو قریب تصور کرتا ہے اور مردود ہے جتنا کہ اپنے کو مقبول امید کرتا ہے اور اسی طرح کہا ہے ادب ظاہری کا حسن ادب باطنی کے حسن کا عنوان ہے کیوں کہ حضور ﷺ کا فرمان مبارک ہے "اگر اس کا دل خشوع والا ہوتا تو اس کے اعمال و جوارح میں خشوع ہوتا" ۴۱

اسی طرح امام خلدون اپنے مقدمہ میں "علم تصوف" کے متعلق لکھتے ہیں کہ

"......یہ علم بھی من جملہ ان شرعی علوم کے ہے جو عصر نبوت کے بعد ظہور پذیر ہوئے جہاں تک اس گروہ کا تعلق ہے جسے صوفیا کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے تو اگر چہ ذوق عبادت کے اظہار کے متعلق ہمیں صحابہ و سلف صالحین ؒ کے بارے میں معلوم ہے کہ انہوں نے اپنی زندگی عبادت الٰہی کے لئے وقف کی تھی اور زخارف دنیوی سے منہ موڑ کر ذکر الٰہی میں مصروف عمل رہے لیکن خاص کر دوسری صدی ھجری میں جب دنیا طلبی نے زور پکڑا، تو اس وقت وہ جماعت خصوصیت سے صوفیاء کے نام سے موسوم ہوئی جنہوں نے عبادت اور بندگی کو اپنا شعار بنایا" ۴۲

امام ابن تیمیہ نے اپنی تصانیف میں اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے اگر چہ آپ نے "تصوف و سلوک" کی بجائے اس کے لئے "احسان و عبودیت" کا عنوان اختیار کیا ہے جیسا کہ آپ فرماتے ہیں۔

"......اس پوری تقریر سے یہ حقیقت اب بالکل بے نقاب ہو جانی چاہیے کہ انسان یا کسی بھی مخلوق کا کمال بزرگی اسی عبودیت میں پوشیدہ ہے۔ جس بندہ کی عبودیت جتنی ہی زیادہ معیاری ہوگی اس کا درجہ اتنا ہی زیادہ اونچا اور قابل رشک ہوگا اور جو شخص یہ گمان رکھتا ہے کہ مخلوق کے لیے عبودیت کی منزل سے آگے نکل جانا ممکن ہے یا کسی مخلوق کا کمال عبودیت سے ماوراء ہو جانے میں ہے وہ جہل و گمراہی کے اس مقام پر ہے جس کے آگے ضلالت کی اور کوئی منزل باقی نہیں رہ جاتی ہے جب اللہ تعالیٰ اپنے مقرب ترین بندوں کا مداحانہ ذکر کرنا چاہتا ہے تو انہیں "عبد" کے نام سے یاد کرتا ہے اور ان کی عبادت ہی کو ان کی صفات امتیاز اور وجہ افتخار قرار دیتا ہے۔ اسی طرح جب کسی کی مذمت کرنی ہوتی ہے تو اس پر یہی فرد جرم لگاتا ہے کہ اس نے اپنی عبدیت کا حق نہیں کیا ہے اور میری عبادت سے روگردان رہا ہے نیز ایک سے زائد نصوص قرآنی کے حوالہ سے اس امر کو بھی واضح کیا جا چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جتنے پیغمبر بھی دنیا میں بھیجے انہیں اس نے اسی حکم عبادت کے ساتھ بھیجا تھا اور ہر پیغمبر نے اپنی دعوت کی ابتدا "اُعْبُدُو ا للّٰہ" کے الفاظ سے کی تھی۔ ۴۳

اسی طرح حافظ ابن القیم، عبودیت کے موضوع پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"اِیَّاکَ نَعْبُدُ" چار بنیادوں پر استوار ہوتا ہے اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول ﷺ جن باتوں کو پسند کرتا ہے اس کو حقیقت کر دکھانا، اس کو قول لسان اور اعمال قلب و جوارح سے راضی رکھنا، پس عبودت ان مراتب اربعہ کو جامع ہے اور اصحاب "اِیَّاکَ نَعْبُدُ" ہی در حقیقت اس مرتبہ عبودیت پر فائز لوگ ہیں ...... اعمال جوارح مثلاً نماز، جہاد، جمعہ، جماعات کی طرف جانا، عاجز لوگوں کی مدد کرنا، لوگوں کے ساتھ احسان کرنا وغیرہ ہیں۔ ٤٤

اردو تفسیری لٹریچر میں سید امیر علی ملیح آبادی نے تصوف کے موضوع پر غالباً سب سے زیادہ لکھا ہے تاہم حقیقت یہ ہے کہ آپ نے اس ضمن میں اکابرین سلف کی پیروی کی ہے اور تصوف کو اس کے اصل مفہوم یعنی عبودیت اور احسان کے آئینہ میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے جیسا کہ آپ مقدمہ التفسیر میں فرماتے ہیں۔

"......واضح ہو کہ علم تصوف ایسے علم کا نام ہے جو اولیاء اللہ کے قلوب میں اس وقت منکشف ہوتا ہے جب موافق قرآن و حدیث کے ظاہر و باطن باخلاص تمام عمل کرنے سے ان کے قلوب نور خاص سے منور ہوتے ہیں پس تصوف تو شریعت پر عمل کرنے کا نتیجہ ہے جب کہ عمل خالص بدون شائبہ نفس ہو، پس جس نے دقیق نظر سے دیکھا وہ خوب جانتا ہے کہ علوم اولیاء میں سے کوئی اشارہ و معرفت ایسے نہیں جو علم شریعت سے خارج ہو، حالانکہ شریعت ہی نے ان کو اس درجہ عالی پر پہنچایا ہے شیخ جنید نے فرمایا کہ ہمارا علم بہ تعلیم کتاب و سنت ہے" ٤٥

ایک اور جگہ آپ فرماتے ہیں کہ

"......افسوس اس زمانہ میں یہ حال ظاہر ہے کہ امر توحید سے منہ موڑ کر دنیا کے لئے کمینہ لوگ عالم بنے۔ اور دین کو خلط ملط کر کے راہ سنت کو گم کر دیا اور مریدوں کے حقیر مال کے لالچ سے حق کو چھپایا، اور عجب کہ ان کی مخالفت میں ایک فریق قائم ہو، جن کی قلت معرفت اس حد تک ہے کہ انہوں نے صرف ان کی عداوت کو دین بنالیا اور باہم جدال و تکفیر سے ارکان دین کو ضعیف کر دیا اور معارف سے بے نصیب رہے"۔ ٤٦

اسی طرح "......اور مراد میری اولیائے کبار سے وہ بزرگ ہیں جو عارف شریعت، تابع سنت، متقی پرہیزگار عارف باللہ تعالیٰ و شاکر محتسب جامع فضائل شرعی تھے...... بالجملہ میری غرض یہ کہ شرع سے بے باک لوگ ہر کسی کے معتقد نہ ہوں جب تک اس کو شرع پر نہ پاویں اور اللہ تعالیٰ سے ڈریں اور رسول پاک ﷺ سے شرم کریں کہ آپ ﷺ نے کس کوشش سے شرع پاک پر لوگوں کو راست کیا اور یہ وہی شرع ہے جس پر شیطان یا کوئی شیطانی پیرو نہیں چل سکتا ہے پس جو شرع پر نیک ولی نظر آوے وہ گویا یقینی ولی ہے اور جو شرع پر نہ ہو وہ اگر مجذوب ہو گیا تو خیر مگر اس سے

فائدہ نہیں پہنچ سکتا جیسا کہ اکابر اہل تصوف نے اس کو صریح لکھ دیا ہے اگر وہ بنا ہوا مجذوب ہے یا اور کسی حال پر ہے۔ بہر حال وہ شیطان کا پیرو ہے پھر مرد ایماندار سے کبھی نہ ہوگا کہ حضرت سید عالم محمد مصطفیٰ ﷺ و پاک صحابہؓ و اچھے تابعین و دیگر نیکوں اولیاء اللہ تعالیٰ کے فرمان و حکم و چال چلن سے برخلاف ہو کر اس شخص کے جو خلاف شرع بیان ہوا ہے چال چلے۔ یہاں سعدیؒ نے سچ و خوب فرمایا ہے

خلاف پیغمبر کسی راہ گزید   کہ ہرگز بمنزل نخواہد رسید ۴۷

سید امیر علی کے مطابق اکابر صوفیائے سلف، کتاب و سنت پر عبور رکھتے تھے، یہ صاحب کرامت لوگ تھے اور محنت کر کے رزق حلال کماتے تھے، اور یہ کہ تصوف کے میدان میں اصل خرابی پانچویں صدی ھجری کے بعد پیدا ہوئی۔ جب تصوف کے مقدس نام پر دجل و فریب سے کام لیا گیا اور نا اہل لوگوں نے یہ منصب سنبھالا۔ جس کی تردید کے لیے علماء حق کو سامنے آ کر سخت محنت کرنی پڑی۔ ۴۸

اس کے برعکس آپ متبع سنت اولیاء اور صوفیاء کرام کی عظمت اُجاگر کرتے ہوئے قرآن کریم کی آیت

"اَلَا اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ" ۴۹

کے تحت ارشاد فرماتے ہیں کہ

"...... پھر واضح ہو کہ اولیاء کی تفسیر میں علماء کے اقوال ہیں۔ بیضاوی نے کہا کہ اولیاء وہ لوگ جو طاعت کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے تولی رکھتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کرامت عطا کرنے کے ساتھ ان کی تولی فرماتا ہے۔ اور ایسا ہی متکلمین کا قول ہے...... یعنی اولیاء وہ بندے ہیں جو ایمان لائے و متقی رہے۔ پس خلاصہ معنی ولی کے مؤمن متقی اور ابو السعود نے لکھا کہ تقویٰ کے مراتب متعدد ہیں۔ ادنیٰ یہ کہ مشرک سے پرہیز کرے۔ اگرچہ اس سے گناہ سرزد ہو۔ اور اعلیٰ یہ کہ طاعت پر قائم اور معاصی سے مجتنب اور شبہات سے دور اور طریق سنت پر مستقیم ہو۔ پس یہاں تیسرا مرتبہ اعلیٰ مراد ہے۔ اور مدار ولایت کا یہی تقویٰ ہوا کہ ہر ایسی چیز سے جو حق سے غافل کرے دور بھاگتے ہیں اور تمام عالم سے بالکل منقطع ہو کر اپنے رب تبارک تعالیٰ سے واصل ہوتے ہیں۔ اسی سے ان کو قرب و حضور و شہود حاصل ہوتا ہے"۔

"...... ابن عباس و سعید بن جبیر نے کہا کہ اولیاء الٰہی وے بندے ہیں جن کے دیکھنے سے اللہ تعالیٰ یاد آوے۔ یہ پہچان ان کے سیماء آثار سے ہے۔ ابو حنیفہ و شافعی نے کہا کہ اگر عالم لوگ اولیاء نہ ہوں تو پھر کوئی ولی نہیں

ہے۔قشیری نے کہا کہ ولی کی شرط ہے کہ محفوظ ہو جیسے نبی معصوم ہوتا ہے۔پس جس پر شرع کا اعتراض ہو وہ مغرور مخادع ہے ولی نہیں اور ولی وہی ہے جس کے اقوال وافعال متوافق بشرع ہوں۔مترجم کہتا ہے کہ بعض آثار میں اس کا مؤید آیا کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی ولی جاہل نہیں بنایا اور معروف ہے کہ ع بے علم نتواں خدارا شناخت'' ۵۰

اسی طرح آپ مروجہ تصوف اور اس میں کمال حاصل کرنے کے لیے اپنے زمانے کی بعض ریاضتوں مثلاً جوگ اور چلہ کشی وغیرہ پر شدید گرفت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

''......آنحضرت ﷺ وصحابہ وتابعین سلف وخلف صالحین رضی اللہ عنھم سے چلہ کی کوئی روایت ثابت نہیں ہوئی۔اور شک نہیں کہ مجاہدہ وریاضت جائز ہے۔لیکن بعضے عوام اس طرح چلہ کھینچے ہیں کہ بعد چلے کے اس مٹھ سے مردہ کے مانند نکالے جاتے ہیں۔اور روئی کے گالے سے منہ میں دودھ ٹپکا کر پالے جاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں صوم وصلواۃ بالکل متروک ہوگی۔اور یہ حرکت خلاف سنت وخلاف سلف وصالحین وجمیع امت ہے۔ ۵۱

''......جیسے مسلمانوں میں بعضے جاہل صوفیاء کو دیکھتے ہو کہ اس قسم کی سختیاں ومجاہدات کی حکایت بیان کرتے وخوش ہوتے ہیں کہ مثلاً سردی کے موسم میں بھیگی چادر اوڑھ کر دیوار پر بیٹھے رہے یا دریا میں کھڑے رہے یا ایک پاؤں سے تمام رات قیام کیا۔یا چلہ اس طرح کھینچا کہ بند کوٹھڑی میں جو سب طرف سے مسدود تھی کہیں دروازہ نہ تھا سوائے ایک سوراخ کے بند کیئے گئے اور ہتھیلی کے قعر پر پانی اور ایک دانہ سے افطار کرنے کے حساب سے رکھ دیا گیا۔بعد چالیس روز کے جب نکالے گئے تو مانند مردے کے تھے۔روئی پر لٹائے گئے اور منہ میں دودھ ٹپکایا گیا تا کہ رفتہ رفتہ ہوش آیا پھر کچھ قوت آئی۔ ۵۲

تفسیر مواہب الرحمن، میں تصوف کے حوالہ سے ایک اہم چیز مشہور صوفی بزرگ ابو محمد روزبہان بقلی شیرازی کی اشاراتی تفسیر،''عرائس البیان فی خصائص القرآن'' کے وہ بیانات واقوال ہیں جو اہتمام کے ساتھ شامل تفسیر کیے گئے ہیں جس کی طرف سید امیر علی نے مقدمۃ التفسیر میں بھی اشارہ کیا ہے۔ ۵۳

تاہم چونکہ عرائس البیان ایک صاحب حال صوفی بزرگ کے واردات قلبی پر مشتمل ہے جسے اس نے اشارات کی شکل میں پیش کیا ہے اس لیے اس کی حیثیت ایک خیال سے زیادہ نہیں ہے۔اور غیر معصوم کا خیال خواہ وہ کتنا ہی پاکیزہ کیوں نہ دکھائی دیتا ہو، اس کے بارے میں صحت اور عدم صحت دونوں امکان بہر حال موجود رہتے ہیں۔

اور غالباً اسی لیے آپ نے ان اشاراتی اقوال کو اصل تفسیر سے علیحدہ کر کے بیان کیا ہے تا کہ خالص صوفیانہ

ذوق کے قارئین اگر چاہیں تو وہ اپنے حسبِ حال اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔ ورنہ یہ اقوال نفس تفسیر کے واسطے کوئی ضروری نہیں ہیں۔ جیسا کہ آپ فرماتے ہیں کہ

''......بدیں معنی مترجم نے بعض اشارات عرائس کو فائدہ کے ذیل میں ترجمہ کیا تا کہ صاحب نصیب اپنے حال کو شریعت وتقویٰ سے آراستہ کر کے ان معانی کا شائق ہو۔'' ؁۵۴

''......بعض اشارات عرائس البیان کا لکھنا بھی مناسب ہے لیکن اس کی سمجھ کے واسطے کسی مرتبہ تقوی پر پہنچنا ضرور ہے۔ ورنہ عوام کی سمجھ سے بہت سے معارف دقیقہ عالی ہوتے ہیں اور اس کی نظیر یہ ہے کہ جو شخص حساب و پیائش وغیرہ سے واقف ہو جائے تو اس کے بعد وہ جبر ومقابلہ واقلیدس کو سمجھ سکتا ہے اور اگر ابتدا اسے کسی دیہاتی یا پہاڑی آدمی کو بتلا کر سمجھانا چاہو تو وہ کسی بیان سے نہیں سمجھے گا۔ ؁۵۵

جیسا کہ آپ

''یَا اَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُم مِّن نَّفسٍ وَّاحِدَةٍ ......'' ؁۵۶

کے تحت ارشاد فرماتے ہیں کہ

''ف۔ عرائس البیان میں ہے کہ قولہ تعالیٰ 'یا ایھا الناس'' اے ناسی یعنی بھولنے والے اس عہد کے جو تم نے ازل میں قبول کیا تھا کہ ہم عبودیت بجالاویں گے۔ جب کہ میرے خطاب ومعرفت دینے سے مجھ کو پہچانو گے، کیوں کہ جب میں نے فرمایا ''الستُ بربکم'' تب تم نے جواب دیا تھا کہ ''بلیٰ'' یعنی ہاں تو بے شک ہمارا پروردگار ہے۔ اور نیز اے ایسے بندے جو مخلوقات کی چیزیں اپنی نظر سے خوب صورت دیکھ کر ان سے مانوس ہو گیا حالانکہ میرا مشاہدہ چاہتا ہے کہ خبردار ہو کہ یہ بڑا پردہ ہے کیوں کہ یہ تو حادث چیزیں ہیں۔ اور میری طرف کوئی شخص بدون میرے نہیں پہنچ سکتا ہے۔ اور میرے دیدار میں مخلوق پر نظر رکھنا مکر ہے۔ قال المترجم اس میں صریح ہمارے زمانے کے اہل تصوف کو ممانعت ہے جو خوبصورتوں سے اُنس پیدا کرتے ہیں اور اس کو لوازم تصوف جانتے ہیں۔

مولوی روم نے کہا

عاشق صنع خدا با فر بود   عاشق مصنوع او کافر بود'' ؁۵۷

اسی طرح قرآن کریم کی آیت مبارکہ ''یَومَ نَدعُوا کُلَّ اُنَاسٍ بِاِمَامِهِم ؁۵۸

کی تفسیر میں اشارات کے ذیل میں آپ لکھتے ہیں

''......ف فی العرائس: قولہ تعالیٰ ''یَوْمَ نَدْعُوْا کُلَّ اُنَاسٍ ، بِاِمَامِهِم ''۔ ہر عارف کا امام اس کا وہ مقام ہے جو اس کو اللہ تعالیٰ کی جناب پاک میں براہ احوال وخطاب وقرب ووصال وکواشف وعلوم وحکمت حاصل ہے پس محبین مقام محبت میں بلائے جاویں گے اور مشتاقین منازل شوق میں اور عاشقین مقام عشق میں اور عارفین مقام معرفت میں و موحدین مقام توحید میں بلائے جاویں گے۔ اقول حدیث میں بھی اہل صلاح کی دعوت اپنے اپنے منازل میں مصرح ہے چناں چہ جو اہل صوم سے ہو وہ باب ریان سے بلایا جائے گا۔ اور تمام حدیث صحاح میں ہے اور شیخ نے لکھا کہ مریدین اپنے مشائخ کے نام سے ان کے منازل میں بلائے جائیں گے''۔ ۵۹

اسی طرح سورۃ یونس کی آیت وَمَا یَتَّبِعُ اَکْثَرُهُمْ اِلَّا ظَنًّا اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً ......''۶۰ کی تفسیر میں اشارات کے تحت آپ لکھتے ہیں کہ

ہاں تمام لوگ جو صراط مستقیم سے کج چلتے ہیں وے اقرار خالق تعالیٰ میں اپنے خیالات وظنون کے پابند ہیں۔ اور رہے وہ لوگ جو طریق وحی ورسالت سے معرفت الٰہی سبحانہ تعالیٰ کے یقین رکھنے والے ہیں۔ وہ کسی اعتقاد میں وہم وخیال کے پابند نہیں بلکہ نور حق سے ان کو بینائی حاصل ہے۔ اور وہ معرفت توحید کی راہ میں اپنے خیالات وظنون وعقول واسرار سے بے زار ہو کر ایمان الٰہی کے مؤمن ہیں۔ کما فی قولہ تعالیٰ، '' علیٰ بصیرۃ انا ومن اتبعنی'' الآیۃ بلکہ بحر ازال وابد میں نور حق کے ساتھ مستغرق ہیں۔ پھر بھی ایک قطرہ وصول بحقائق سے ان کو تری ونمی نہیں ملی بلکہ دریا پیتے چلے جاتے ہیں اور ہنوز ویسے ہی پیاسے ہیں۔

نگویم کہ بر آب قادر نیند   کہ بر سر ساحل نیل مستسقی اند

اور تمام زمانہ غیر متناہی تک ان کا یہی حال رہے گا۔ بھلا اہل حدوث کو قدم الرحمٰن تک کب رسائی ہے اور حال تو یہ ہے کہ وہ حق سبحانہ تعالیٰ ہر اتصال وانفصال سے پاک منزہ ہے۔ شیخ جنید نے اس آیت میں کہا کہ ارباب توحید حتی کی شیخ ابو یزید بسطامی قدس سرہ پر یہ حال گزرا کہ حقائق توحید سے خالی تو ہم پر نکلے ہیں اور ایسا ہی شیخ واسطی کا مقولہ ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ شیخ جنید وشیخ واسطی کی مراد یہ ہے کہ حقیقت توحید اس کمال پر پاک منزہ ہے کہ بڑے بڑے اکابر اولیاء اللہ تعالیٰ جو واصل سمجھے جاتے ہیں۔ وہ اپنے آپ کو عارف کی جگہ محض جاہل جانتے تھے۔ کیوں کہ معارف حق سبحانہ تعالیٰ غیر متناہی ہیں۔ '' ۶۱

جب کہ سورۃ الانعام کی آیت قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدٰكُمْ اَجْمَعِيْنَ'' ۶۲

کے تحت آپ ارشاد فرماتے ہیں کہ

"اس کلام پاک سے ظاہر ہوا کہ زبان اسرار چاہے کیسے ہی فصیح ناطق ہوں ایسی حکمتیں بیان کریں جو الہام غیب اور مناجات حق تعالیٰ سے ان کو حاصل ہوئی ہوں۔ لیکن جھجائے قدم یعنی علوم وحی واحکام شریعت کے مقام میں اخرس یعنی گونگے ہیں۔ اور نیز لطائف خطاب وعتاب میں از خود رفتہ ہیں۔ حاصل آنکہ اسی پاک پروردگار عزوجل کے واسطے حجت کاملہ ہے جو خطرات کی زبانیں کاٹ دیتی ہے۔ بروقت وضوح بیان کے اسرار میں۔ اوران معانی کو کوئی نہیں جانتا سوائے اس بندہ خاص کے جو شہود غیب میں انسانی صفات سے درگزرا ہو" ٦٣

چوں کہ تصوف سے متعلق یہ سارے اشاراتی مضامین "وحدۃ الوجود" کے صوفیانہ رنگ میں ڈوب کر لکھے گئے ہیں اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ پر تھوڑی سی روشنی ڈال دی جائے تا کہ ان مضامنے کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

وحدۃ الوجود:

ماہرین فن کے مطابق ،تصوف دل کی نگہبانی کا دوسرا نام ہے اور دل کی اصلاح کا یہ لازمی تقاضا ہے کہ انسان اپنی پوری شخصیت کو دنیا کی عارضی اور فانی دلچسپیوں سے ہٹا کر خدا کی ذات سے وابستہ کر دے۔ اور اپنی پوری توجہ اس کے حصول پر مرکوز کر دے۔ یہ رجحان طبع انسان کے دل میں خدا، خودی اور کائنات کا ایک خاص تصور پیدا کر دیتا ہے یعنی کہ

۱۔ حقیقی وجود صرف خدا کے لیے ہے اور حقیقی معنی میں صرف خدا ہی موجود ہے۔

۲۔ خودی (روح) اس حقیقی وجود سے صادر ہوئی ہے۔ جیسے آفتاب سے شعاع کا صدور ہوتا ہے اس لیے خودی اور خدا میں ایک شدید رابطہ یا اتصال ہے۔ بقول مولانا روم،

اتصال بے تکیف بے قیاس ہست رب الناس را با جان ناس

بالفاظ دیگر وحدۃ الوجود کا مطلب یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ واحد حقیقی ہے۔ اور جس طرح کوئی شے ذات میں اس کی شریک نہیں ہے اسی طرح وجود میں بھی شریک نہیں ہے۔ ٦٤

صوفیاء متاخرین اس کے لیے "التجرید فی التوحید" کی اصطلاح بھی استعمال کرتے رہے ہیں۔ ان کے نزدیک خالق اور کائنات کے مابین کل وجزیا ظرف ومظروف کا سا تعلق نہیں ہے بلکہ خالق ومخلوق اور لازم وملزوم کا

سا تعلق ہے۔ اسی طرح مٹی کے برتنوں کا جو تعلق مٹی سے ہے یا سمندر کے اندر جھاگ، حباب، لہروں، اور برف کے ٹکڑوں کا جو تعلق سمندر کے پانی سے ہے وہی تعلق اشیائے کائنات کا حق تعالیٰ کی ذات سے ہے۔ فرق یہ ہے کہ باقی اشیاء محدود اور مادی ہیں۔ حق تعالیٰ لامحدود اور غیر مادی ہے، "لیس کمثلہ شئی" اس کی مثال حقیقی معنوں میں کائنات کی کسی چیز سے نہیں دی جاسکتی۔ ۶۵

شیخ اکبر محی الدین محمد ابن عربی غالباً وہ پہلے شخص ہیں جس نے مسئلہ وحدۃ الوجود کو فلسفیانہ شکل میں پیش کیا۔ ۶۶

محققین کے مطابق ابن عربی کے اس نظریہ کا لب لباب یہ ہے کہ "وجود ایک ہے وہی وجود ہے اور یہ وجود اللہ ہے ہر دوسری چیز فقط اس کا مظہر ہے۔ لہذا عالم اور الٰہ عین یک دگر ہیں۔ ابن عربی نے عالم اور اللہ کی عینیت کو ذات وصفات کی عینیت کی بنا پر تصور کیا ہے۔ یعنی جوہر اعراض کی عینیت کی بنا پر عالم اس کی صفات کی محض تجلّی ہے بالفاظ دیگر تخلیق ایک صورت ہے بُروز کی۔" ۶۷

اسی طرح علامہ عبد العلی لکھنوی فرماتے ہیں کہ

"..... اللہ تعالیٰ کے سوا جو کچھ ہے وہ عالم شیونات وتعینات ہے، تمام شیونات وتعینات اس کے مظاہر ہیں اور وہ ان میں ظاہر اور ساری ہے۔ اس کی سرایت وہ نہیں جس کے حلولی قائل ہیں۔ یا جس کا بیان اتحادی کرتے ہیں۔ بلکہ اس کا سریان مثل اس سریان کے ہے جو کہ گنتی کے اعداد میں ہے۔ گنتی کے تمام اعداد بجز اکائیوں کے اور کچھ نہیں۔ عالم میں ایک ہی عین یعنی ایک ذات کا ظہور ہے۔ کثرت میں وہی ظاہر ہے۔ اپنی ذات سے کثرت کا وجود نہیں ہے۔ اللہ کی پاک ذات کے وجود سے اس کا ظہور ہوا ہے۔ اللہ ہی کی ذات اس کثرت میں ظاہر ہے۔ اللہ ہی اول ہے اللہ ہی آخر ہے۔ اللہ ہی ظاہر ہے، اللہ ہی باطن ہے۔ اللہ ان کے شریک بنانے سے پاک ہے.....'' ۶۸

جب کہ سید امیر علی کے شیخ حضرت مولانا شاہ تراب علی قلندر فرماتے ہیں کہ

"..... جاننا چاہیے کہ جو کچھ موجود ہے وہ سب کا سب ایک ہی وجود ہے۔ اس لیے کہ وجود من حیث الوجود کے ایک ہی وجود ہے کہ جس میں نہ تو دوئی ہے نہ کثرت۔ اس لیے لازمی طور سے یہ نتیجہ نکلا کہ جو کچھ موجود ہے وہ سب کا سب حق تعالیٰ شانہ کا وجود ہے۔ ھوالاول ھوالآخر، ھوالظاہر ھوالباطن کے یہی معنی ہیں کیوں کہ وجود خدا کے علاوہ اگر کوئی اور موجود ہوتا تو دو وجود کا ہونا لازم آتا۔ اور جب دو وجود ہوئے تو لازمی طور پر وہ ایک دوسرے کے متصل ہوتے یا منفصل۔ خدا کا وجود نہ تو کسی چیز سے متصل ہے اور نہ کسی چیز سے منفصل۔ لہذا عالم حق کا عین ہے اور حق عالم کا عین۔

جوناواقف لوگ عالم کے وجود کو حق تعالیٰ کے وجود سے علیحدہ کوئی اور چیز سمجھتے ہیں وہ محض ان کا وہم اور غلطی ہے اس لیے معذور ہیں''۔ ۶۹

اسی طرح مولانا اشرف علی تھانوی کے مطابق

''......یہی مطلب وحدۃ الوجود کا ہے کہ خدا تعالیٰ کے وجود کے برابر کسی کا وجود نہیں، وجود حقیقی اور کامل ایک ہی ہے اور دوسرے وجودات اس کے سامنے اس قابل نہیں کہ ان کو وجود کہا جا سکے۔ گو کسی درجہ وجود ان کا بھی ہے اور یہ مضمون نصوص کے ذرا خلاف نہیں...... جہلا صوفیاء کی تو ہم حمایت نہیں کرتے مگر محققین جس معنی کو وحدۃ الوجود کے قائل ہیں اس پر کیا حق اعتراض کا ہے پس خوب سمجھ لو کہ وحدۃ الوجود کا یہ مطلب نہیں کہ کسی شے کا وجود ہی نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ وجود تو اغیار کا بھی ہے مگر کالعدم ہے۔ جیسے ستارے دن میں موجود تو ہوتے ہیں جس کو اہل علم جانتے ہیں مگر آفتاب کے سامنے کالعدم ہوتے ہیں''۔ ۷۰

حقیقت یہ ہے کہ وحدۃ الوجود کی یہ جملہ تعبیرات خواہ کتنی ہی واضح اور دل نشین کیوں نہ ہوں اکابر ائمہ کرام نے اس راستے سے جنم لینے والے خطرات اور فتنوں کو ہمیشہ محسوس کیا ہے اور امت مسلمہ کو اس سے خبردار کیا ہے، جیسا کہ شیخ ابونصر سراج طوسی فرماتے ہیں

''......بغداد کے بعض لوگوں کو غلطی لگی اور کہا کہ جب ہم اپنے ذاتی اوصاف سے فنا ہو گئے تو لازمی طور پر ہم حق تعالیٰ کے اوصاف میں داخل ہو گئے۔ انہوں نے اپنی جہالت کی بنا پر اپنی ذات کو ایسی حالت کی طرف منسوب کیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ حلول کے قائل ہو گئے یا وہی بات کہی جو عیسائی حضرت عیسیٰؑ کے متعلق کہتے ہیں......اس سلسلے میں صحیح معنی یہ ہیں کہ بندے کا ارادہ اللہ تعالیٰ ہی کی عطا کی ہوئی چیز ہے۔ اور بندے کا اپنے اوصاف سے نکلنے اور اوصاف حق میں داخل ہونے سے یہ مراد ہے کہ بندہ اپنے ارادہ کو چھوڑ کر اللہ کے ارادوں کے اندر آجائے۔ نیز یہ کہ بندہ یہ جان لے کہ تمام ارادے اللہ کی طرف سے عطا کی ہوئی چیز ہیں۔ اللہ نے اپنی مرضی سے چاہا اور اپنے فضل سے یہ عطیہ اُسے دیا کہ اس نے اپنے نفس کو دیکھنا چھوڑ دیا۔ اور ہمہ تن اللہ ہی کا ہو لیا، اور یہ اہل توحید کی منزلوں میں سے ایک منزل ہے''۔ ۷۱

اسی طرح امام ابن تیمیہؒ نے اپنے مضامین میں ''مقام فنا'' کو تین اقسام میں منقسم کیا ہے۔ جن میں پہلی دو اقسام جائز ہیں جب کہ تیسری قسم جو کہ وحدۃ الوجود کہلاتی ہے ناجائز ہے۔ آپ ارشاد فرماتے ہیں کہ

''......ایک فنا کا مقام وہ ہے جو انبیاء واولیاء کو حاصل ہے، ایک مقام وہ ہے جو ان اولیاء وصالحین کو حاصل ہوتا ہے جو کمال وترقی کے اس درجے پر نہیں ہوتے، ایک مقام منافقین وملحدین اہل تشبیہ کا ہے، پہلا مقام یہ ہے کہ ماسوی اللہ سے ایسی فنائیت حاصل ہو جائے کہ صرف اللہ ہی کے لیے محبت اور اللہ ہی کے لیے عبادت، اللہ ہی پر توکل اور اللہ ہی کی طلب رہ جائے، ماسوا کا کوئی گزر نہ رہ جائے، شیخ بایزید بسطامی کا یہ فقرہ جو منقول ہے کہ لا أرید الا ما یرید'' کا یہی مطلب لینا چاہیے......

تیسری قسم فنافی الوجود یعنی توحید وجودی یا وحدۃ الوجود ہے۔ جو قرامطہ اور آل فرعون کی تحقیق وتوحید ہے۔ مشائخ صالحین میں سے کسی کی بھی یہ مراد نہیں تھی کہ مخلوقات میں سے جس چیز کو اپنی آنکھ سے دیکھتا ہوں وہی ''رب الارض والسمٰوت'' ہے یہ بات تو وہی کہہ سکتا ہے جو پرلے درجے کا گمراہ اور فساد عقل یا فساد اعتقاد میں مبتلا ہو۔ یا جنون اور الحاد میں سے کسی کا شکار ہو۔ تمام مشائخ جو دین میں مقتدا کی حیثیت رکھتے ہیں وہ سب اسی مسلک پر متفق ہیں۔ جو اس امت کے سلف اور پیشواؤں کا تھا۔ خالق سبحانہ وتعالیٰ مخلوقات سے بالکل الگ ایک وجود رکھتا ہے۔ نہ تو اس کی مخلوقات میں اس کی ذات کا کوئی جز ہے اور نہ اس کی ذات میں مخلوقات کا کوئی جز۔ وہ سب اسی پر متفق ہیں کہ قدیم کو حادث سے الگ اور خالق کو مخلوق سے ممتاز سمجھنا چاہیے''۔ ۷۲

جب کہ حضرت مجدد الف ثانی نے جہاں نہایت شدت کے ساتھ اس مسئلہ کی تنقیص وتغلیط کی بلکہ اس کی تردید کا حق ادا کر دیا۔ وہاں آپ نے توحید کا ایک ایسا تصور پیش کیا جو وحدۃ الوجود کے بالکل برعکس اور متضاد تھا۔ جس نے وحدۃ الشہود کے نام سے علمی حلقوں میں بڑی شہرت پائی۔ محققین کے مطابق آپ نے،

''......اس پر شدت سے اصرار کیا کہ تصور توحید ہی صحیح اسلامی تصور ہے اور یہی وہ تصور ہے جو اس وحی الٰہی سے اخذ کیا جا سکتا ہے جو رسول اللہ ﷺ پر اتری۔ توحید کے باب میں شیخ مجدد نے تصوف اسلامی کا رخ بدل دیا، اور اسے اسلام کی اصل تعلیم کے بہت قریب پہنچایا۔ یہ ایک بڑا انقلاب تھا۔ شیخ مجدد کے خیالات اس سرعت کے ساتھ پھیلے کہ خود ان کی زندگی ہی میں عالم اسلام کے اکثر حصہ نے انہیں مجدد تسلیم کر لیا''۔ ۷۳

سید امیر علی نے بھی حسب ضرورت وحدۃ الوجود کے غالی معتقدین اور جاہل صوفیاء پر اپنی تفسیر میں جا بجا گرفت کی ہے اور اصلاحی مضامین بیان کیے ہیں جیسا کہ آپ فرماتے ہیں

''......مترجم کہتا ہے کہ اکثر جہال صوفیہ نے عوام کو گمراہ کرنے کے واسطے ''فنافی اللہ'' کے یہ معنی بتلائے کہ

خود نیست ہو کر رب عز وجل سے مل جاوے۔ اور اس کی مثال یہ بتلائی کہ جیسے قطرہ جا کر دریا میں مل جاتا ہے۔ یہ انہوں نے اپنی اٹکل لگائی اور یہ اٹکل قریب کفر ہے حالاں کہ صوفیہ نے جو اس کے معنی بیان فرمائے ہیں وہ یہ ہیں کہ عوام تو اپنے ارادے سے کام کیا کرتے ہیں اور ان کا ہر کام ہر دم بلکہ ان کی ہر سانس جو آتی جاتی ہے کچھ اللہ تعالیٰ کے واسطے نہیں ہوتی۔ کیوں کہ اپنے اختیار کی غفلت درمیان میں موجود ہے اور جب بندے نے معرفت میں ترقی پائی تو جو کام وہ کرتا ہے خالص اللہ تعالیٰ ہی کے واسطے کرتا ہے۔ حتیٰ کہ اس کا کھانا پینا و سونا جاگنا سب اسی کے واسطے ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اس کی سانس کی آمد و رفت بھی بیاد الٰہی ہوتی ہے۔ وہ اپنے نفس کو یاد سے بالکل بھول جاتا ہے حتیٰ کہ اس کو یہ یاد بھی نہیں رہتا کہ میں کون ہوں اور کہاں ہوں اور یہی مقام فنا ہے''۔ ۷۴

''......اور رہے وہ لوگ جو نام کے مسلمان ہیں، راہِ توحید سے غافل ہیں۔ دل میں یقین نہیں ہے کہ کہیں ستیلا پوجنے دوڑے اور کہیں شیخ سدو کے نام پر بکرے مارے اور کہیں قبروں پر ناک رگڑی ......اور عالم لوگ تو اپنا معتقد بنانے پر مرتے ہیں اور پیر لوگ اپنے مریدوں کو مسئلہ وحدت الوجود سکھلانے پر فخر محسوس کرتے ہیں، جب یہ نوبت پہنچی تو اللہ تعالیٰ ان کے ایمان کا دانا تر ہے۔'' ۷۵

تاہم ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' میں اشارات کے ساتھ ساتھ بعض ایسا مواد بھی شامل ہو گیا ہے جو وضاحت طلب ہے۔ مثلاً غرق فرعون کے متعلق قرآن کریم کی آیت

''...... حَتّٰى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا الَّذِيْ آمَنَتْ بِهِ بَنُوْ إِسْرَائِيْلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ'' ۷۶

کے تحت آپ ارشاد فرماتے ہیں کہ

''......شیخ محی الدین بن العربی نے زعم کیا کہ فرعون مؤمن مرا ہے۔ لیکن محققین علماء نے اس قول کو رد کر دیا، بدلیل قوله، '' و جعلنا هم آئمة يدعون الى النار '' الآية ، و قوله '' يقدم قومه يوم القيامة '' الآية اور یہی صحیح ہے'' ۷۷

جب کہ ایک اور جگہ آپ فرماتے ہیں کہ

''......شیخ الصوفیہ محقق محی الدین بن العربی جن کی نسبت کہا گیا ہے کہ وہ ایمان فرعون کے قائل ہیں، حالانکہ در حقیقت یہ غلط فہمی ہے، انہوں نے ایمان نافع میں کلام نہیں کیا۔'' ۷۸

''مشہور یہ ہے کہ شیخ ابن العربی کے نزدیک فرعون کی توبہ مقبول ہے۔ اور اس کو لوگ فتوحات مکیہ وفصوص سے نقل کرتے ہیں......'' ۷۹

غالباً آپ کا اشارہ ابن العربی کی ''فصوص الحکم'' کی اس عبارت کی طرف ہے۔

''......پس جب فرعون ایمان لایا تھا، اس وقت اس کو اپنے ہلاک ہونے پر یقین نہ تھا، بخلاف مختضر کے جو موت کے روبرو ہوتا ہے تا کہ ایمان کے قبول نہ ہونے میں وہ مختضر کے حکم میں لاحق کیا جائے، اور فرعون نجات کے یقین پر اس پر ایمان لایا تھا جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے تھے۔ پھر جیسا اس نے یقین کیا تھا ایسی ہی وجود میں آیا۔ لیکن اس کی مراد کے موافق نہ ہوا۔ کیوں کہ وہ چاہتا تھا کہ دنیا میں نجات حاصل ہو۔ پھر اللہ نے عذاب اخروی سے اس کی روح کو نجات دے (کذا) اور اس کے بدن کو دنیا میں نجات دی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ '' فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً'' ۸۰

البتہ ایک صوفی ہونے کے ناتے سے آپ ابن عربی کے مذکورہ قول کی یہ توجیہ پیش کرتے ہیں

پھر مترجم کہتا ہے کہ مجھے یقین نہیں آتا کہ شیخ ابن العربی کی یہ مراد ہے کہ فرعون ایمان کے ساتھ مرا ہے، یعنی مؤمن ہو کر مرا ہے بلکہ شاید شیخ کا مطلب سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی ہے کیوں کہ اگر شیخ نے یہ کہا ہو کہ فرعون ایمان کے ساتھ مرا ہے تو بھی غلط نہیں ہے، اس لیے کہ کوئی مرنے والا نہیں مرتا جب تک اس کو یقین نہ ہو جائے کہ نبوت کا بیان حق تھا اور فرعون کا حال اس کے واسطے کافی دلیل ہے کہ دیکھو اس وقت پر اس کو کھل گیا کہ حضرت موسیٰ کا ارشاد حق تھا۔ اور اللہ تعالیٰ کے سوائے کوئی الوہیت والا نہیں ہے۔ لیکن اگر یہ کہا جاوے کہ فرعون کا یہ ایمان قبول ہوا تو یہ غلط ہے۔ کیوں کہ دوسری آیات صریح سے یہ خیال باطل ہوتا ہے اور اسی جہت سے یہ بعید معلوم ہوتا ہے کہ شیخ نے ایسا کہا ہو، علاوہ اس کے شیخ کے اشارات قرآنیہ اس وقت موجود ہیں۔ اس میں صریح مذکور ہے کہ کافر مرا۔'' ۸۱

سید امیر علی کا یہ کہنا کہ اگر چہ درست ہے کہ ابن العربی کی طرف منسوب اشارات قرآنیہ پر مبنی تفسیر میں فرعون کے ایمان کے متعلق ایسی کوئی بحث نہیں ہے اور اس کے کافر ہو کر مرنے کا واضح تذکرہ موجود ہے۔ ۸۲

تاہم اُن کی کتاب فصوص الحکم سے اس بحث کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے اس لیے ہو سکتا ہے خود یہ کتاب آپ کی نظر سے نہ گزری ہو۔ بہر حال آپ کے یہ مذکورہ الفاظ کہ اگر شیخ نے یہ کہا ہو کہ فرعون ایمان کے ساتھ مرا ہے تو بھی غلط نہیں ہے۔ اس لیے کوئی مرنے والا نہیں مرتا جب تک اس کو یقین نہ ہو جائے کہ نبوت کا بیان حق تھا۔'' ۸۳

جہاں اکابرین سلف کے ارشادات کے متعلق آپ کے انتہائی محتاط طرزِ عمل کی نشاندہی کرتے ہیں وہاں عام قارئین کے لیے فتنہ میں پڑنے کا باعث بن سکتے ہیں۔ تاہم اکابر ائمہ تحقیق نے اس قسم کے مغالطہ آمیز مضامین کے متعلق امام ابن العربی کے بارے میں صاف لکھا ہے کہ

"...... یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان بیباکانہ اقوال و اباحیت وفوضیت کی ذمہ داری شیخ اکبر جیسے عارف و محقق پر یا ان کی کتابوں پر عائد ہوتی ہے۔ جو بغایت متبع سنت، عابد و زاہد، مرتاض و مجاہد اور نفس سے شدید محاسبہ کرنے والے، مکاید شیطان اور غوائل نفس سے بدرجہ واقف تھے۔ لیکن ان کے یہاں اس طرح کے غریب اور موحش اقوال ملتے ہیں جن سے رائی کا پربت بنا لینے والوں کو مسالہ ہاتھ آتا ہے۔ ۸۴

جب کہ امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ

"...... ابنِ عربی ان لوگوں میں اسلام سے قریب تر ہیں اور ان کا کلام بہت سے مقام پر نسبتاً بہتر ہے۔ اس لیے کہ وہ مظاہر ...... اور ظاہر میں فرق کرتے ہیں۔ امر اور نہی اور شرائع و احکام کو اپنی جگہ رکھتے ہیں۔ اس لیے بہت سے عابد و صوفی ان کے کلام سے سلوک کو اخذ کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ ان کے حقائق کو اچھی طرح نہیں سمجھتے۔ ان میں سے جو ان حقائق کو سمجھ لیتے ہیں اور ان کی موافقت کرتے ہیں ان پر ان کے کلام کی حقیقت منکشف ہو جاتی ہے۔ ۸۵

جب کہ حضرت مجدد الف ثانی اپنے مکتوبات میں لکھتے ہیں کہ

"...... یہ فقیر شیخ محی الدین کو مقبولین میں سمجھتا ہے لیکن ان کے وہ علوم جو جمہور کے عقائد اور کتاب و سنت کے ظواہر کے خلاف ہیں، ان کو خطا اور مضر سمجھتا ہے...... لوگوں نے ان کے بارے میں افراط و تفریط کی راہ اختیار کی ہے۔ اور وہ میانہ روی سے دور جا پڑے ہیں...... عجیب معاملہ ہے کہ شیخ محی الدین مقبولین حق میں نظر آتے ہیں اور ان کے اکثر معارف وتحقیقات جو اہلِ حق کے خلاف ہیں خطا و ناصواب نظر آتے ہیں"۔ ۸۶

اسی طرح علامہ ابن عابدین شامی نے بھی شیخ موصوف کے متعلق نہایت محتاط طرزِ عمل اختیار کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں......

...... اگر یہ بات ثابت ہو جائے کہ اس قسم کے اقوال ان پر جھوٹ گھڑے گئے ہیں پھر تو معاملہ صاف ہے۔ اور حضرت شیخ اس قسم کے اقوال سے بری الذمہ ہیں ورنہ بصورت دیگر ہر شخص ان الفاظ کے متعلق ان کے معانی و مراد تک نہیں پہنچ سکتا ہے۔ پس ان کے متعلق انکار کرنا ان کی مراد کے خلاف معنی و مفہوم لینا خطرے سے خالی نہیں

ہے۔اس موضوع پر حافظ سیوطی کا ایک رسالہ ہے جس میں آپ نے لکھا ہے کہ امام ابن العربی کے متعلق لوگ دو فرقوں میں منقسم ہیں۔ایک فرقہ حق کو پانے والا ان کی ولایت کا اعتقادرکھتا ہے اور دوسرا اس کے بالکل برعکس عقیدہ رکھتا ہے۔پھر امام سیوطی نے کہا کہ جو بات میرے نزدیک قول فیصل ہے اس پر یہ دونوں فرقے راضی نہیں۔یعنی ان کی ولایت کا اعتقادرکھنا اوران کی کتابوں کا مطالعہ حرام سمجھنا ۸۷

غرض یہ کہ ابن العربی کی عبارات عام آدمی ہی نہیں طبقہ علماء کے لیے بھی فتنہ سے کم نہیں۔ڈاکٹر رشید احمد جالندھری کے بقول

''......صاف ظاہر ہے کہ ابن عربی اکثر بڑی پیچیدہ زبان لکھتے ہیں۔ان کی نظری تعبیرات باوجود اپنی اپج، جدت اور گہرائی کے قرآن کی تعبیرات سے اکثر مختلف ہوتی ہیں۔اس لیے کہ قرآن کے عام پڑھنے والے اوراسی طرح اس کی تفسیر کرنے والوں کو بجا طور پر ان سے غلط فہمی ہوتی ہے۔اوران کے خلاف ان میں ردعمل ہوتا ہے۔ابن عربی کو خود اس حقیقت کا علم تھا،جب انہوں نے کہا ہم وہ لوگ ہیں جن کی کتابیں عام طور پر نہیں پڑھی جانی چاہییں۔۸۸

بحیثیت مجموعی ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' کے یہ مباحث نہایت قیمتی مضامین پر مشتمل ہیں۔خاص کر چند مقامات تواس موضوع پر شاہکار کی حیثیت رکھتے ہیں۔۸۹

تفسیر مواہب الرحمٰن اور سائنس

اگر چہ بنیادی طور پر سائنس سے مراد ایسا علم ہے جو مطالعہ و مشاہدہ کر کے کسی چیز کے ساتھ شناسائی پیدا کرنے یا پھر سیکھنے کے کسی بھی شعبے میں پوری مہارت حاصل کرنے کا نام ہے۔ ۹۰

تاہم جدید تحقیق کے مطابق یہ ایک ایسا علم ہے جو انسانی زندگی کے ہر ایک شعبے کو زیر تسلط لاتا ہے۔ چناں چہ سائنس اور ٹیکنالوجی کی لغت کے مطابق:

اس سے مراد تحقیقی علم کا ایسا ترتیب شدہ انتظام ہے جو اُن طریقوں کو شامل ہو جس کے ذریعے اس قسم کے علم کو بڑھایا جا سکے۔ اور ایسے اصول و معیار کو شامل ہو جس کے ذریعے صداقت کو پرکھا جا سکے۔ چناں چہ پرانی اصطلاح نیچرل فلاسفی تو فطری عوامل کے مکمل غور و فکر پر دلالت کرتی ہے۔ جب کہ جدید سائنس انسان کے مفاد میں اس قسم کے مطالعوں کو شامل ہے جو فطرت کو جیسا کہ وہ ہے یا جیسا کہ وہ ہو، کی جانچ پڑتال اور نگرانی کرتی ہے اور یہاں تک کہ خود حضرت انسان کی قسمت کو قابو رکھنے کی تجاویز دیتی ہے"۔ ۹۱

سائنس کی اس خالص مادہ پرستانہ ذہنیت ہی کا اثر ہے کہ بقول بعضے اس مادہ اور قوت ہی کے بندھے ہوئے مقررہ طریق عمل اور اصول کا نام فطرت اور قوانین فطرت ہے۔ ساری کائنات ارضی و سماوی اور مادہ اور اس کے قوانین فطرت کی پیداوار ہیں۔ اس کے علاوہ ماسوا کسی مستقل موجود صاحب خلق و امر ذات یا خدا کی احتیاج قطعاً نہیں ہے۔ قوانین فطرت خود بخود ہی خداؤں کی مداخلت کے بغیر سب کچھ کر لیتے ہیں۔ مادہ خالی ہیولیٰ یا محض ذات نہیں ہے۔ جیسا کہ فلاسفہ اس کی تصویر کھینچتے ہیں بلکہ وہ بجائے خود ایسی مادہ کائنات ہے جو اپنے رحم ہی سے تمام نتائج برآمد کر لیتی ہے ۹۲

دوسری طرف قرآن کریم چوں کہ مکمل ضابطہ حیات ہے اور انسانی زندگی کے تمام شعبوں میں مکمل رہنمائی فراہم کرتا ہے وہاں اس میں بہت سی سائنسی حقائق کا بھی ذکر ہے۔ اور یہ موضوعات قاری کو یاد دلاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں مظاہر قدرت کو سمجھنے اور ان کا صحیح فہم حاصل کرنے کے لیے تمام ضروری صلاحیتیں اور قوتیں عطا کی ہیں جنہیں ہمیں کام میں لانا چاہیے۔ ۹۳

چنانچہ بعض محققین کے مطابق قرآن کریم میں بہت سے سائنسی اصولوں اور ان کے موضوعات کا

ٹھیک ٹھیک تذکرہ اور تشریح ہے۔ مثلاً مسئلہ آفرینش، علم کائنات، فلکیات، علم تشریح الاعضاء، ارضیات، معدنیات، فلزاتیات، موسمیات، زراعت، فن باغبانی، گلہ بانی، فن جہازرانی وغیرہ وغیرہ ۹۴

اور بقول مولانا شہاب الدین ندوی

''قرآن حکیم کے منصوص بیان کے مطابق سائنسی تحقیقات کے ذریعے ایسے حقائق و معارف یا علمی و سائنٹفک دلائل مل سکتے ہیں جن سے توحید، رسالت اور معاد کا ثبوت فراہم ہوتا ہے۔ جو اسلام کے بنیادی عقائد کا درجہ رکھتے ہیں۔ اور ان حقائق و معارف کی روشنی میں ایک نیا فلسفہ مرتب کیا جاسکتا ہے۔ جو منکرین و معاندین کی غلط منطق اور ان کے الحادی نظریات کا رد بھی مؤثر طور پر کرسکتا ہے۔ اور یہی نیا فلسفہ ''جدید علم الکلام'' کہلائے گا۔ ۹۵

سائنسی علوم و معارف اور قرآنیات پر مبنی اس طرح کے جدید علم کلام کا نظریہ اس سے قبل سرسید احمد خان وغیرہ نے بھی پیش کیا تھا، چنانچہ آپ کے مطابق:

''مسلمانوں کو ایک ایسے جدید علم الکلام کی ضرورت ہے جس کی رو سے یا تو علوم جدیدہ کے مسائل کو باطل کر دیں یا مشتبہ ٹھہرا دیں یا اسلامی مسائل کو ان کے مطابق کر دیں۔ ۹۶

چنانچہ سرسید احمد خان نے اپنے اس منصوبے کو عملی جامہ پہنانے اور مسلمانوں کی تعمیر و ترقی کے لیے جہاں بہت سے کارنامے سرانجام دیے اور ان میں برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کے لیے علی گڑھ کے مقام پر جدید علوم کی ایک درس گاہ کا قیام بھی شامل ہے ۹۷

وہاں بدقسمتی سے سائنس و عقلیات کی آڑ میں انہوں نے مسلمہ دینی حقائق، خلقت انسانی، ملائکہ، حساب و کتاب جنت دوزخ اور انبیاء کرام کے معجزات کے متعلق کچھ ایسی خودساختہ اور من مانی تاویلات بیان کرنی شروع کر دیں جن کی ان کے شدید ترین حامی بھی کوئی توجیہہ پیش نہ کر سکے۔ ۹۸

تاہم چوں کہ سرسید احمد خان کا اختیار کردہ یہ راستہ افراط و تفریط پر مبنی تھا اور بقول مولانا ابوالکلام آزاد یہ منزل مذہب کی طرف لے جانے والی نہیں بلکہ مذہب سے انکار کی ایک نرم و ملائم صورت ہے۔ ۹۹

اس لیے آپ کے ان نظریات کا مقالہ ہذا کے پہلے باب میں ''مغرب زدہ تجدد پسندانہ پس منظر'' کے عنوان سے تفصیلی جائزہ لیا جاچکا ہے۔ ۱۰۰

چنانچہ ان حالات میں جب آپ کے دیگر افکار و نظریات کے ساتھ آپ کی طرف سے یہ اعلان ہوا کہ

''اِنَّ الْاَرْضَ لَیْسَتْ بِسَاکِنَۃٍ''یعنی زمین ساکن نہیں بلکہ متحرک ہے'' ۱۰۱

تو بدقسمتی سے حرکت زمین کے مسئلہ کو بھی آپ کے دیگر نیچری خیالات کا تسلسل گردانا گیا اور پھر تفسیر مواہب الرحمن میں جہاں کہیں نیچری فرقہ کے متعلق تردیدی مضامین قلم بند کیے گئے، وہاں حرکت زمین کا مسئلہ بھی زیر بحث آیا ہے اور اسے نیچری خیالات کا شاخسانہ قرار دیتے ہوئے اس کی تردید میں بزعم خویش متعدد دلائل پیش کئے گئے ہیں۔ جیسا کہ آپ مقدمۃ التفسیر میں فرماتے ہیں:

اور اس زمانے میں فرقہ نیچریہ ایک فرقہ ہے جو ہر طرح عوام پر اپنا نام و دعوی اسلام ظاہر کرتے اور اعتقاد و اقوال میں محض ملحد ہیں۔ ان کے اعتقادات باطلہ میں سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کمال عقل سے اس وقت کے خیالات کے موافق یہ احکام جاری کیے اور بہت سے امور اس میں موافق اس وقت کے خیالات بیان کیے، جو فی الواقع نہیں ہیں جیسے آسمان ندارد ہے۔ اور زمین گردِ آفتاب گھومتی ہے اور ملائکہ اور جن وغیرہ محسوسات کی کوئی چیز نہیں ہیں۔ اور یہ سب کفر والحاد و زندقہ ہے اور بحمد اللہ تعالیٰ مترجم نے آیات کی تفسیر میں تحقیقات کی اور ان کے اقوال فاسدہ کے بطلان کے لیے علیحدہ رسالہ لکھا ہے۔ ۱۰۲

تفسیر مواہب الرحمن میں زمین کی ہیئت، اس کی گردش اور آسمان کے وجود کے متعلق اس قسم کے مباحث اس تفسیر میں جا بجا ملتے ہیں۔ ۱۰۳

مثلاً ''مترجم کہتا ہے کہ ہمارے وقت میں بکثرت جاہل لوگ ہیں کہ جو بلا علم و دلیل کے فلسفی کلام کرتے ہیں۔ اور زمین کو گرد آفتاب کے گھومنے والا اور آسمان کو معدوم مانتے ہیں اور ان لوگوں کی جہالت حد سے زیادہ بڑھ گئی ہے اور میں نے اس کو تفصیل سے بیان کر دیا ہے۔ ایسے دلائل کے ساتھ کہ ان شاء اللہ وہ ہرگز باطل نہیں اور نہ دفع ہو سکتی ہے۔ والحمد للہ رب العالمین ۱۰۴

جب کہ نیچریہ پر تنقید کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں

''......مثلاً دیکھو اس زمانہ میں ایک نیچریہ فرقہ نکلا اور اس نے ابتداء میں اپنی عقل سے نکالا کہ آسمان کا وجود نہیں ہے۔ اور فرشتہ و جن کا وجود نہیں کیونکہ ہم کو کچھ بھی ان میں سے کبھی نظر نہیں آتا ہے اور زمین آفتاب کے گرد چکر لگایا کرتی ہے۔ جب یہ باتیں اس فرقہ نے دل میں یقین مان لیں تو غور کیا کہ قرآن میں یہ سب مذکور ہے تو اس کے معنی بگاڑے اور کہا کہ آسمان سے مراد اوپر کی جانب ہے اور فرشتہ سے مراد نیک خصلت ہے۔ اور جن و شیطان سے مراد بد خصلت ہے۔'' ۱۰۵

اسی طرح قرآن کریم کی آیت

"وَالشَّمْسُ تَجْرِیْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذٰلِکَ تَقْدِیْرُ الْعَزِیْزِ الْعَلِیْمِ .وَالْقَمَرَ قَدَّرْنٰهُ مَنَازِلَ حَتّٰی عَادَ کَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِیْمِ......" ۱۰٦

کے تحت آپ رقمطراز ہیں کہ

"...... مترجم کہتا ہے کہ اس زمانہ میں بعضے عوام نے یہ گمان کیا کہ یہ آسمان جو ہر طرح پانی و آئینہ وغیرہ کے عکس میں محسوس نظر آتا ہے اور آنکھوں سے ہر شخص کو محسوس ہوتا ہے اور زمانہ اول سے آج تک تمام اقوام میں سے کسی نے اس محسوس کا انکار نہیں کیا تو اس زمانہ میں یہ چند عوام اپنی آنکھوں کی خرابی بیان کرتے ہیں یعنی آسمان کوئی چیز نہیں ہے۔ بلکہ جب ہماری آنکھیں دیکھنے سے پتھرا جاتی ہیں تو ہم کو یہ آسمان نظر آنے لگتا ہے۔ اور یہ لوگ اپنی جہالت سے اس امر کے قائل ہیں کہ یہ ہماری بالائے جانب سطح پر غیر متناہی موجود ہے جیسے دائیں بائیں بھی غیر متناہی موجود ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ ان لوگوں کا مدار فن ریاضی پر ہے۔ اسی واسطے مترجم نے فن ریاضی ہی سے ان لوگوں کا قول باطل ہونا ثابت کیا ہے۔ چنانچہ مقدمہ البرھان میں جو اس تفسیر شریف کا مقدمہ ہے یہ امر مدلل بیان ہو چکا ہے"۔ ۱۰۷

آگے آپ لکھتے ہیں

"...... واضح ہو کہ شرع میں زمین و آسمان کے ہیئت میں کوئی نص قطعی وارد نہیں ہے۔ البتہ قولہ تعالیٰ، "کُلٌّ فِیْ فَلَکٍ یَّسْبَحُوْنَ" سے استنباط کیا گیا ہے۔ کہ آسمان کرہ مستدیرہ ہیں اور پہلے معلوم ہوا کہ اس پر علماء رحمھم اللہ کا اجماع نقل کیا ہے اور امام رازی وغیرہ نے بعض آیات سے استنباط کیا کہ زمین بھی مستدیر ہے اور مترجم کہتا ہے کہ یہ اقرب ہے اور اثر ابن عباس کہ آفتاب رات میں زیر زمین رواں رہتا ہے۔ یہ بھی اس پر شاہد ہے لیکن اس بارہ میں کوئی نص قوی نہیں ہے۔ ہاں یہ امر قوی ہے کہ زمین مثل مرکز کے ساکن ہے۔" ۱۰۸

چنانچہ آپ نے بزعم خویش زمین کی حرکت کے خلاف عجیب وغریب قسم کے دلائل دیے ہیں جن کا تذکرہ دلچسپی سے خالی نہیں ہے۔ مثلاً فرماتے ہیں کہ

"...... اگر ہم فرض کریں کہ آفتاب مرکز ہے اور زمین اس کے گرد ۳٦۵ دنوں میں سالانہ دورہ پورا کرتی ہے تو وہ دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو محور کے گرد گھومنے کی حرکت سے آگے بڑھتی ہے جیسے ریل کا پہیہ اپنے محور پر چکراتا اور آگے بڑھ جاتا ہے جس سے مسافت طے ہو جاتی ہے...... اس چکر سے اسی قدر طے ہوگا جس قدر کرہ زمین کا محیط ہے۔

اور وہ ۲۵ ہزار میل ہے۔...... تو آفتاب کے گرد اس نے جو دائرہ بنایا، اس کی مسافت دونوں کا حاصل ضرب یعنی

۳۶۵ X ۲۵۰۰۰ = ۹۱۲۵۰۰۰

اب ہم دوسرے طریق سے اس دائرہ کی مسافت نکالنا چاہتے ہیں اور وہ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ زمین سے آفتاب ساڑھے نو کروڑ میل کا فاصلہ ہے۔ اگر اس کو نصف قطر مانو، تو پورا قطر ۱۹ کروڑ ہوا اور قطر و محیط میں ۲۲/۷ کی نسبت لگانے سے محیط ۵۷ کروڑ سے زائد ہوا اور اگر دائرہ بیضاوی کی کمی رکھو، تو پچاس کروڑ سے کسی طرح کم ہونا ممکن نہیں حالاں کہ تم نے صرف اکیانوے لاکھ بیان کیا ہے۔ یہ محض خبط ہے"۔ ۹[۱]

"...... کرہ زمین اس پانی و مٹی کے مجموعہ کا نام ہے یعنی قلیل خشکی جس سے سات گونہ زائد پانی اس خشکی کے گرد محیط ہے۔ اور مجموعہ کرہ مذکورہ شرقاً غرباً متحرک اور شمالاً جنوباً منجمد ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ پانی متصل رہے بلکہ واجب ہے کہ نیچر کی خلائے غیر متناہی میں ٹپک جائے، کہا گیا کہ تیزی حرکت سے پانی ٹپک نہیں جاتا جواب یہ کہ ۲۴ گھنٹہ میں صرف مستدیرہ حرکت ۲۵ ہزار میل ہے تو فی گھنٹہ ایک ہزار میل کے قریب ہوئی۔ اور وہ اس عظیم جسم کے مقابلہ میں محض سست حرکت ہے اور شمالاً جنوباً البتہ فی لحہ ۶۸ ہزار میل مانتے ہو۔ لیکن وہ مستدیرہ ہو کر محوری کے ساتھ جمع ہونا محال ہے"

"...... اگر کہو کہ زمین کا جذب گولے کو کھینچتا ہے تو جواب یہ ہے کہ زمین شمالاً جنوباً ۶۸ ہزار میل سے کم نہیں ہے اور جذب ہر جگہ یکساں ہے تو مان لینے پر بھی شمال مثلاً لندن میں جو گولہ چھوڑا، دو ایک منٹ کے بعد کالے پانی کے جزیرہ میں ملتا، یہ محض دروغ و مہمل خیالات ہیں۔ اور مترجم کو ایسے مہمل خیالات کی تردید میں وقت رائیگان کرنے پر افسوس ہوتا ہے"۔ [۱۰]

چونکہ "تفسیر مواہب الرحمٰن" کے اس طرح کے مقامات کے مطالعہ سے بظاہر یہی مفہوم نکلتا ہے کہ زمین کی حرکت کا انکار ایک شرعی مسئلہ ہے اور یہ کہ اس (حرکت زمین) کو کسی صورت درست تسلیم نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اس لیے یہ مسئلہ تھوڑا سا وضاحت طلب ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ حرکت زمین کا مسئلہ شروع ہی سے اہل علم کے لیے بڑا معرکۃ الآراء رہا ہے۔ اس ضمن میں زمین کے ساکن ہونے کے متعلق یونانی فلسفی بطلیموس کے نظریے کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی اور یہ نظریہ صدیوں تک حاوی رہا تاہم حرکت کا نظریہ بھی کسی نہ کسی شکل میں اپنی جگہ موجود رہا ہے۔ بقول ڈاکٹر فواد سیزگین

''......البیرونی اس مسئلے پر ساری عمر دماغ لڑاتا رہا۔ اس کے لیے کسی بھی رائے کو ترجیح دینا مشکل رہا۔ آخر میں وہ سکون زمین کے نظریے کی طرف اس لیے مائل ہو گیا کہ حرکت کا نظریہ قبول کر کے بعض طبیعاتی سوالات کا جواب اس کے لیے بعض دشواریاں پیدا کرتا تھا۔ اس مسئلے پر تقریباً یہی حال ابن الہیثم کا تھا۔''[۱۱۱]

آخر سولھویں صدی عیسوی میں مشہور ہیئت دان کوپرنیکس (Copernic) نے باقاعدہ سائنسی بنیادوں پر سورج کے گرد زمین کی گردش ثابت کر کے اس مسئلے کو ہمیشہ کے لیے طے کر لیا۔[۱۱۲]

تاہم چونکہ ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' کی تدوین ایک ایسے دور سے تعلق رکھتی ہے جب برصغیر پاک و ہند میں جدید سائنسی نظریات ابھی اتنے عام نہ ہوئے تھے اور زمین کے ساکن ہونے کے متعلق پرانا بطلیموسی نظریہ ابھی تک لوگوں کے ذہن میں موجود تھا۔ اس لیے بدقسمتی سے سید امیر علی ملیح آبادی بھی اپنے زمانے کے عوامی نظریات کے مطابق زمین کے ساکن ہونے کے قائل رہے۔ آپ نے حرکت زمین کو نیچری خیالات کا شاخسانہ قرار دیا۔ اور بزعم خویش ایک مذہبی فریضہ سمجھ کر اس کی تردید مواہب الرحمٰن کے صفحات پر کرتے رہے۔ لیکن اب جب کہ جدید تحقیقات کی روشنی میں زمین کی تہہ سے لے کر اجرام فلکی کی وسعتوں تک کو کھنگالا جا رہا ہے اور نئے نئے انکشافات سامنے آئے ہیں اور دن بدن آ رہے ہیں چنانچہ زمین کی گردش ہی نہیں بلکہ اس کی ہیئت و ساخت، اس کے مجموعی وزن اس کی کشش ثقل، محور کے گرد اور کائنات میں اپنے مدار پر اس کے گھومنے کی رفتار، اس کی اندرونی اور بیرونی سطح پر پیدا ہونے والی تبدیلیوں اور اس طرح کے دیگر اہم امور کے متعلق جو ناقابل تردید جغرافیائی معلومات تا حال سامنے آئی ہیں اس کے لیے کسی مستند دائرہ المعارف مثلاً انسائیکلو پیڈیا برٹینکا وغیرہ کے متعلقہ مقامات کا ایک سرسری مطالعہ ہی کافی ہے۔ [۱۱۳]

اس کے علاوہ بعض محققین کے مطابق خود قرآن کریم کی آیات سے بھی زمین کی حرکت کا ثبوت فراہم ہوتا ہے جیسا کہ سورۃ النمل کی آیت: ''وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ'' [۱۱۴]

سے استدلال کرتے ہوئے ممتاز محقق ڈاکٹر ہلوک نور باقی ارشاد فرماتے ہیں کہ

''...... پہاڑ کس طرح بادلوں کی طرح فضا میں حرکت کرنے کے قابل ہوتے ہیں؟ صرف ایک ہی صورت ہے جس میں یہ حرکت ممکن ہو سکتی ہے اور وہ ہے زمین کی حرکت کے ساتھ، درحقیقت یہ آیت کریمہ کا ایک اہم معجزہ ہے

کہ بادل جو ہوا کے ساتھ تیزی سے حرکت کرتے ہیں ان کی رفتار تقریباً اتنی ہی ہوتی ہے جتنی کہ زمین کے اپنے ایک چکر کی ہوتی ہے۔ پہاڑ بادلوں کی طرح تین جہتوں میں آگے بڑھتے ہیں۔ اور یہ حرکت مضبوط توازن کے خدائی شاہکار کا نتیجہ ہے۔ اس آیت کی دانائیوں کی باریکیوں کو ایک بار پھر دیکھیے جن میں پہاڑوں کے فضائی بڑھاؤ کی بات کی گئی ہے۔ یعنی اس کے رو سے زمین کی حرکت بیان کرتی ہے کہ یہ مظہر قدرت آسمانی نظم کے مضبوط قانون کا ایک حصہ ہے۔ ۱۱۵

اس طرح مشہور عالم مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی نے اس ضمن میں جدید سائنسی تحقیقات سے اتفاق کرتے ہوئے اپنی کتاب فلکیات جدیدہ میں اس موضوع پر باقاعدہ علمی بحث کی ہے۔

''......بعض مسلمان ماہرین ہیئت نے گردش ارض کا اعتقاد قرآن کے خلاف ٹھہرایا۔ حالانکہ یہ مسئلہ قرآن حکیم کے موضوع ''اصلاح خلق و تبلیغ اخلاق طیبہ'' سے خارج ہے۔ قرآن حکیم میں نہ سکون کی تصریح ہے اور نہ اس کی گردش کی تصریح۔ نہ اس کا عقیدہ رکھنا قرآن کے خلاف ہے۔ اور نہ اس کا معتقد ہونا، اس کے فصیح و بلیغ بیان میں سکون کی بھی گنجائش ہے۔ اور حرکت کی بھی۔ قرآن شریف خدائے عالم الغیب کی کتاب ہے لہٰذا اس کے اصول اور طرز بیان کی سائنس کے صحیح اور یقینی انکشافات (تخمینی اور غیر یقینی انکشافات نہیں) سے یگانگت اور ہم آہنگی سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ اس کے معجز کلام اور جامع عبارات میں کئی سائنسی حقائق کے اشارے پائے جاتے ہیں۔ ۱۱۶ چنانچہ اس بحث کے دوران آپ نے ماہرین فلکیات قدیم کی طرف سے زمین کی گردش محوری اور گردش دوری کے خلاف اٹھائے جانے والے اعتراضات و شبہات کے مدلل جوابات بھی دیے ہیں۔ ۱۱۷

جب کہ ممتاز محقق مولانا محمد حنیف ندوی نے اس ضمن میں بحث کرتے ہوئے یہ اہم سوال اٹھایا ہے کہ دریافت طلب یہ بات ہے کہ آخر اکتشافات کی اس نوعیت سے دین کا کون سا حصہ متاثر ہوتا ہے۔ کیا اس عالم کو شمسی المرکز (Heliocentric) مان لینے سے ارکان دین میں سے کسی رکن کا ابطال لازم آتا ہے۔ کیا اس سے وجود باری کے عقیدہ کو کوئی نقصان پہنچتا ہے..... ظاہر ہے ان میں سے کوئی خطرہ بھی پیش نہیں آیا۔ پھر محض اس فلکیاتی نظریے کو دین کا جز و قرار دے کر عقل تجربہ اور سائنس کے خلاف ایسا محاذ کیوں قائم کیا جائے جس میں آخر الامر شکست مذہبی حلقے کے حصے میں آئے اور کیوں نہ کہہ کر صحیح اور منصفانہ مؤقف اختیار کیا جائے کہ دین کو عقل و تجربہ کے نتائج سے نفیاً یا اثباتاً کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کا اپنا دائرہ کار اور اپنی مملکت ہے۔ جس میں صرف اسی کا سکہ رواں ہے۔ ۱۱۸

حوالہ جات وحواشی باب ہفتم

۱۔ الجرجانی، سید الشریف، الامام، ''التعریفات'' ص ۱۱۱

۲۔ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، الامام، ''مقدمہ ابن خلدون'' دار احیاء التراث العربی، بیروت لبنان (س ن) ص ٤٥٨

۳۔ تفتازانی، سعد الدین مسعود، الامام، شرح العقائد النسفیہ'' قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی (س ن) ص ۳۰۲

٤۔ غزالی، ابو حامد، محمد بن محمد، الامام، ''الاقتصاد فی الاعتقاد'' مترجم مولوی محمد فیض الحسن ...... سنگ میل پبلی کیشنز لاہور (س ن) ص ۱۵

٥۔ گیلانی، مناظر احسن، سید ''الدین القیم'' مکتبہ اسعدیہ پاکستان چوک کراچی (۲۰۰۱ء) حصہ اول ص ٦٧

٦۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۱ ص ۲۸۱، حاشیہ

۷۔ ایضاً، جلد۱٦، ص ۱۹۸

۸۔ ایضاً، جلد۳۰ ص ۳۷۱

۹۔ ایضاً، جلد۱۷ ص ۱٦۱

۱۰۔ آزاد، ابوالکلام، مولانا، ''تذکرہ آزاد'' مرتبہ مالک رام، اسلامک پبلشنگ ہاؤس شیش محل روڈ لاہور (س ن) ص ۲۳٦

۱۱۔ اقبال، محمد، ڈاکٹر، علامہ'' دی ری کنسٹرکشن آف ریلجس تھاٹ ان اسلام''، تعلیق وحواشی محمد سعید شیخ، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، (۱۹۹٦ء) ص ۳

۱۲۔ ایضاً ص ۱۰۲

۱۳۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۲۸ ص ۲٤٦

۱٤۔ ایضاً، جلد۱٦ ص ۱۳۵، ۱۳٦

۱۵۔ ایضاً، جلد۲٦ ص ۲٦۵

۱٦۔ ایضاً، جلد۱ ص ۱۰٤

۱۷۔ ایضاً، جلد۲۸ ص ۳۵۱

۱۸۔ ایضاً، جلد۱۹ ص ۱۰۲

۱۹۔ مقدمۃ التفسیر ص ۷٦

۲۰۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد۱ص ۲۵۸

۲۱۔ ایضاً، جلد۲۲ص ۱ ۲٤

معتزلہ: امت مسلمہ میں عقائد کے متعلق پہلا اختلاف صحابہ کرامؓ کے دور آخر میں معبد الجہنی، غیلان الدمشقی اور یونس الاسواری وغیرہ کی وہ بدعات تھیں، جو تقدیر الہٰی میں گفتگو پر مبنی تھیں۔ یعنی قدر خیر و شر اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنے سے انکار وغیرہ۔ بعد میں واصل بن عطا بھی اسی راستے پر چل نکلا جو حضرت حسن بصری کا شاگرد تھا، جس نے حسن بصری کے ساتھ گناہ کبیرہ کے مرتکب افراد کے اخروی انجام کے متعلق بحث مباحثہ کیا اور پھر خود ہی اس ضمن میں "المنزلة بين المنزلتين "کا مؤقف اختیار کیا، جس پر امام موصوف نے انہیں" اعتزل عنا " کہہ کر اپنے سے علیحدہ کر دیا، اسی طرح فرقہ "معتزلہ" کی داغ بیل پڑی۔ جس نے بعد میں یونانی فلاسفہ کے زیر اثر اسلامی عقائد و افکار پر گہرا اثر ڈالا، وان کریمر کے مطابق معتزلہ کا ظہور ہی یونانی الہیات کے اثرات کے نتیجے میں ہوا۔ چوں کہ علمائے کلیسا کے مابین جبر و قدر اور صفات الہیہ کے بارے میں مناظرے ہوتے رہتے تھے جب مسلمانوں نے شام کو فتح کیا تو ان کے نظریات سے مسلمانوں کو بھی واقفیت ہوئی۔ اس طرح یہ اقوال معتزلہ تک پہنچے۔ اسی طرح وان کریمر نے علماء کلیسا کے اقوال، عذاب دوزخ سے انکار، اور دوزخ و جنت اور ان کے اہل کے حرکات کے فنا ہو جانے کے بارے میں جہم بن صفوان کے اقوال کے درمیان موجود مشابہت کا اشارہ کیا ہے۔ تاہم ڈاکٹر احمد امین کے مطابق معتزلہ کی نشو و نما صرف اسلامی اثرات کا نتیجہ تھی۔ (ت ک د)

(الف) الشہر ستانی، الامام، "کتاب الملل والنحل" مکتبہ الانجلو المصریہ، ۱٦۵ شارع محمد فرید، القاہرہ (س ن) المجلد ۱، ص ۳۵، ۳٦

(ب) بغدادی، عبد القاہر، الامام، "الفرق بين الفرق" دار المعرفة بيروت لبنان...... کتب خانہ رشیدیہ، صدف پلازہ، محلہ جھنگی پشاور، (س ن) ص ۲۰ ـ ۲۸)

(ج) جار اللہ، زہدی حسن "معتزلہ کی تاریخ" مترجم سید امتیاز احمد، مثال پبلشنگ حبیب بینک بلڈنگ، چوک اردو بازار لاہور، (۲۰۰۳ء) ص ٦٦، ٦۷

متجددین: اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو جدید مغربی افکار و نظریات سے متاثر ہیں۔ جس طرح ہمارے متکلمین نے یونانی فلسفہ سے متاثر ہو کر اپنے کچھ مخصوص نظریات پیدا کیے اور ان پر قرآن مجید کو ڈھالنے کی کوشش کی۔ اور اس چیز میں ان کو اتنا غلو ہوا کہ انھوں نے دوسری تمام حقیقتوں سے آنکھیں بند کر لیں، اس طرح متجددین کے

گروہ نے مغربی افکار ونظریات کو اپنا امام بنالیا۔''(ت ک د)

(اصلاحی، امین احسن، مولانا، ''مبادی تدبرِ قرآن'' فاران فاؤنڈیشن ۱۲۲، فیروز پور روڈ اچھرہ لاہور، (۱۹۹۱ء) ص ۱۸۶۔۱۸۷

۲۲۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۹ ص ۸۸

۲۳۔ مقدمۃ التفسیر ص ۷٤

۲٤۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۱ ص ۸۹، ۹۰

۲۵۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۲ ص ۹۱، جلد ۳ ص ۱۳، جلد ٤ ص ۷۲، جلد ۵، ص ۱۹۷، جلد ۷ ص ۹۸، ۱۸٤، جلد ۹ ص ۱۳، ۱۷، جلد ۱۰ ص ۸۷، جلد ۱۱ ص ۱۲۲، جلد ۱۲ ص ۱۰۷، جلد ۱٦ ص ۲۷، جلد ۱۸ ص ۲۷٦، ۲۷۸، جلد ۳۰ ص ۳۹۲، ۵۷۵ وغیرہ

۲٦۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، جلد ۵ ص ٤۵

۲۷۔ ندوی، محمد حنیف، ''عقلیات ابن تیمیہ'' ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، طبع دوم ۲۰۰۱ء) ص ۱۵۳، ۱۵٤

۲۸۔ ایضاً ص ۱۵۹، ۱٦۰

۲۹۔ مجدد الف ثانی، احمد، شیخ، ''مکتوبات امام ربانی'' مترجم مولانا قاضی عالم الدین نقشبندی مجددی، ادارہ اسلامیات لاہور، (س ن) (دفتر) ۳ ص ۳۸۸ مکتوب: ۲۳

۳۰۔ لسان العرب، جلد ۷ ص ۴٤۳، بذیل مادہ صوف

۳۱۔ المفردات فی غریب القرآن'' کتاب الصاد ص ۲۹۳

۳۲۔ ابن تیمیہ، الامام، ''مجموع الفتاویٰ'' المجلد الحادی عشر ص ٦، ۷

۳۳۔ الہجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، الجلابی، ''کشف المحجوب'' نسخہ تہران (فارسی) تصحیح وتحشیہ علی تویم، تصوف فاؤنڈیشن ۳٤۹، این سمن آباد لاہور ۱٤۱۹ھ/۱۹۹۸ء) ص ۲۷، ۲۸

۳٤۔ سراج طوسی، ابونصر، ''کتاب اللمع فی التصوف'' مترجم ڈاکٹر پیر محمد حسن ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد (۱۹۹٦ء) ص ٦۲

۳۵۔ چشتی، یوسف سلیم، پروفیسر، ''تاریخ تصوف'' ادارت وپیش لفظ محمد یوسف گورایہ، دارالکتب اردو بازار لاہور، (س ن) ص ۹۹

۳۶۔ قشیری، ابوالقاسم ''رسالہ قشیریہ'' ترجمہ، ڈاکٹر محمد حسن، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

(۱۴۰۴ھ/۱۹۸۴ء) ص ۵۰۹۔۵۱۱

۳۷۔ التوضیح والتلویح مع الحاشیہ التوشیح، مطبع نول کشور لکھنؤ (س ن) ص ۲۸

۳۸۔ ایضاً

۳۹۔ الغزالی، ابوحامد، محمد بن محمد، الامام ''احیاء علوم الدین'' وبذیلہ کتاب المغنی عن حمل الاسفار فی الاسفار فی تخریج مافی الاحیاء من الاسفار للعلامۃ زین الدین ابی الفضل عبدالرحیم بن الحسین العراقی و بآخرہ..... عوارف المعارف للعارف باللہ الامام السہر وردی، مطبع دار احیاء التراث العربی بیروت لبنان (س ن) الجزء الثالث ص ۲۲

۴۰۔ الغزالی، الامام، ''المنقذ من الضلال والموصل الی ذی العزۃ والجلال'' حققہ وقدم لہ الدکتور جمیل صلیبا، الدکتور کامل عیاد، دار الکتب العربیہ بشاور، پاکستان، (س ن) ص ۱۳۰

۴۱۔ سہروردی، ابوحفص، الامام، ''عوارف المعارف'' ملحقہ احیاء علوم الدین للامام غزالی'' ص ۶۲

۴۲۔ ابن خلدون، الامام، ''مقدمہ ابن خلدون'' دار احیاء التراث العربی لبنان (س ن) ص ۴۶۷

۴۳۔ ابن تیمیہ، الامام، ''مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام'' المجلد العاشر ص ۷۶۔۷۸

۴۴۔ ابن القیم الجوزیہ، الامام، ''مدارج السالکین بین منازل، ایاک نعبد و ایاک نستعین'' دار الکتب العربی بیروت لبنان (۱۴۱۶ھ/۱۹۹۶ء) الجزء الاول ص ۱۲۰، ۱۲۱

۴۵۔ مقدمۃ التفسیر، ص ۲

۴۶۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۴، ص ۱۷۷

۴۷۔ ایضاً، جلد ۶، ص ۷۴

۴۸۔ ایضاً، جلد ۲۸، ص ۱۵۲، ۱۵۳

۴۹۔ سورۃ یونس: ۶۲

۵۰۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۱۱، ص ۱۷۷

۵۱۔ ایضاً، جلد ۱، ص ۱۶۰

۵۲۔ ایضاً، جلد ۲۷، ص ۳۸۱

۵۳۔ مقدمۃ التفسیر ص ۲۶

٥٤۔ ایضاً ص ۲۸

٥٥۔ تفسیر مواہب الرحمن جلد ۱، ص ۲۹

٥٦۔ سورۃ النساء: ۱

٥٧۔ تفسیر مواہب الرحمن جلد ٤، ص ١٥٦

٥٨۔ سورۃ بنی اسرائیل ٧٤

٥٩۔ تفسیر مواہب الرحمن جلد ١٥، ص ١٤٧

٦٠۔ سورۃ یونس: ٣٦

٦١۔ تفسیر مواہب الرحمن جلد ١١، ص ١٤٤، ١٤٥

٦٢۔ سورۃ الانعام: ١٤٩

٦٣۔ تفسیر مواہب الرحمن جلد ٨، ص ٤٨، ٤٩

٦٤۔ تاریخ تصوف ص ٦۔ ٨

٦٥۔ سیال، واحد بخش، کپتان، الحاج، ''شرح کشف المحجوب'' الفیصل ناشران وتاجران کتب اردو بازار لاہور، (۱۹۹۹ء) ص ۵۱۱، ۵۱۲

شیخ ابن عربی: ابوبکر محی الدین محمد بن علی بن محمد الحاتمی الطائی الاندلسی ابن عربی (٥٦٠ھ/١١٦٥ء) میں مرسیہ (اندلس) کے مقام پر پیدا ہوئے۔ اور پروان چڑھے، بعد میں آپ مرکز علم وادب اشبیلیہ منتقل ہوئے اور وہاں کے مشہور علماء سے علم حاصل کیا۔ تحصیل علم کے بعد آپ سیاحت پر نکلے اور مصر شام اور ایشیائے کوچک وغیرہ کا سفر کیا۔ آپ مکہ معظمہ، بیت المقدس، بغداد اور حلب بھی گئے اور آخر دمشق میں سکونت اختیار کر لی۔ جہاں آپ نے ٦٣٨ھ/ ١٢٤٠ء میں وفات پائی اور جبل قاسیوں میں دفن ہوئے۔ جہاں آپ کا مزار مرجع عام وخاص ہے۔ آپ تاریخ اسلام کی ایک ایسی شخصیت ہیں جس کے بارے میں دو قسم کی آراء پائی جاتی ہیں بعض لوگوں کی رائے میں آپ ولی کامل، قطب زمان اور علم باطنی میں ایک ایسی سند تھے۔ جس میں کلام میں نہیں۔ جب کہ دوسروں کے نزدیک آپ بدترین قسم کے ملحد تھے جن لوگوں نے آپ کی حمایت میں کتابیں لکھیں، ان میں علامہ مجد الدین فیروز آبادی، شیخ سراج الدین المخزومی، جلال الدین سیوطی اور علامہ عبدالوہاب شعرانی کی طرح شخصیات شامل ہیں۔ جب کہ آپ کے محتاط ناقدین میں امام ابن تیمیہ، امام ذہبی، ملا علی القاری، اور جمال الدین محمد بن نور الدین

کی طرح اکابر ائمہ کرام شامل ہیں۔ایک محتاط اندازے کے مطابق آپ کی کتابوں کی تعداد ڈھائی سو سے متجاوز ہے۔وہ بنیادی اصول جس پر آپ کے سارے متصوفانہ فلسفے کا دارومدار ہے۔''عقیدہ وحدۃ الوجود'' ہے۔ یہ عقیدہ مجمل طور پر ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔''بزرگ و برتر ہے وہ ذات جس نے سب اشیاء کو پیدا کیا اور جو خود ان کا جوہر اصلی (اعیانھا) ہے'' (ت ک د)

(ابن العماد، ابوالفلاح عبدالحیؒ، الامام،''شذرات الذھب فی اخبار من ذھب'' دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، مکة المکرمة، الجزء الخامس ص ۱۹۰ تا ۲۰۲

٦٦۔ (اردو دائرہ معارف اسلامیہ زیر اہتمام دانش گاہ پنجاب لاہور (۱۳۸٤ھ / ۱۹٦٤ء) جلد ۱،ص ٦۰٥ تا ۲۱۲)

٦۷۔ فاروقی، برہان احمد، ڈاکٹر،''حضرت مجدد الف ثانی کا نظریہ توحید''علم وعرفان پبلشرز C.7 مارتھا اسٹریٹ، اردو بازار لاہور، (۱۹۹۹ء) ص ٦۲ ،٦۳

٦۸۔ عبدالعلی لکھنوی، بحر العلوم، علامہ، ''وحدۃ الوجود'' بحوالہ سید ابوالحسن علی ندوی تاریخ دعوت وعزیمت، مجلس نشریات اسلام کراچی، (س ن) حصہ چہارم ص ۲٦۲ ،۲٦۳

٦۹۔ قلندر، تراب علی، کاکوری، سید''مطالب رشیدی'' مترجم مولانا شاہ مصطفےٰ حیدر قلندر مطبع اخبار حق، (کاکوری شریف) مطبع لکھنؤ (س ن) ۲۹٦ ،۲۹۷

۷۰۔ تھانوی، اشرف علی، مولانا،''معارف حکیم الامت'' مؤلفہ حضرت عارف باللہ ڈاکٹر محمد عبدالحیؒ، ایچ ایم سعید کمپنی، پاکستان چوک کراچی (۱٤۰۷ھ) ص ٦٦، ٦۷

۷۱۔ اللمع فی التصوف ص ٦۳٤

۷۲۔ ابن تیمیہ،''مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام'' المجلد ۱۰، ص ۲۱۸ تا ۲۲٤

۷۳۔ حضرت مجدد الف ثانی کا نظریہ توحید'' ص ۹۲

مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندی: شیخ الاجل، الامام العارف احمد بن عبدالاحد بن زین العابدین سرہندی شوال ۱۹۷۱ھ میں سرہند (بھارت) کے مقام پر پیدا ہوئے۔آپ نے ابتدائی تعلیم وتربیت اپنے والد ماجد سے حاصل کی جب کہ علوم عقلیہ آپ نے شیخ کمال الدین کاشمیری سے اور علم حدیث شیخ یعقوب بن الحسن الصرفی کاشمیری سے اخذ کیا اور ۱۷ سال کی عمر میں علوم کی تکمیل کر کے تدریس اور تصانیف کی طرف متوجہ ہوئے جب ۱۰۰۷ھ میں آپ کے والد ماجد فوت ہوئے تو آپ نے حج کا ارادہ کیا اور دہلی میں

حضرت خواجہ عبدالباقی سے بیعت ہوئے۔ سرہند واپسی پر آپ نے لوگوں کے تزکیہ نفس اور اصلاح وتجدید کا عظیم کام سنبھالا اور اپنی وفات تک لوگوں کو فیض پہنچاتے رہے۔ مغل شہنشاہ جہانگیر نے آپ کو گوالیار کے قلعہ میں قید بھی کیا۔ لیکن آپ نے اپنا مشن جاری رکھا۔ اس دوران آپ نے ارکان سلطنت اور دیگر علمی شخصیات کو فارسی زبان میں خطوط لکھے جو اصلاح وتجدید کے موضوع پر کتاب وسنت پر علوم کا نہایت قیمتی ذخیرہ ہیں اور تصوف کی جان ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ آپ کی ان داعیانہ کاوشوں سے جہاں شہنشاہ اکبر اعظم کے نام نہاد دین الٰہی کا خاتمہ ممکن ہوا، وہاں تصوف کے وحدۃ الوجود مسلک کے بالمقابل آپ نے وحدۃ الشہود کا نظریہ پیش کر کے کتاب وسنت پر مبنی تصوف کی بنیاد رکھی آپ کے ان گراں قدر کارناموں کی وجہ سے امت مسلمہ نے آپ کو مجدد الف ثانی یا مجدد ہزارہ دوم کا لقب دیا۔ آپ نے ۱۰۳۴ھ میں وفات پائی۔ اور سرہند میں دفن ہوئے جہاں آپ کا مزار مرجع خاص وعام ہے۔ (ت ک د)

(الف) (نزہۃ الخواطر، جلد ۵، ص ۴۶ ـ ۶۲

(ب) (تاریخ دعوت وعزیمت، حصہ چہارم ص ۱۳۸ ـ ۱۵۱، ۱۶۳، ۱۸۹، ۲۷۵

۷۴۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۲۶، ص ۲۵۸

۷۵۔ ایضاً، جلد ۱۰، ص ۱۰۰

۷۶۔ سورۃ یونس: ۹۰

۷۷۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۱۱، ص ۲۰

۷۸۔ ایضاً، جلد ۱، ص ۲۳۷

۷۹۔ ایضاً، جلد ۱۶، ص ۲۷

۸۰۔ ابن عربی، محی الدین، الشیخ الاکبر، ''فصوص الحکم'' مترجم محمد برکت اللہ لکھنوی فرنگی محل، تصوف فاؤنڈیشن المعارف، گنج بخش روڈ لاہور، (۱۴۲۰ھ/۱۹۹۹ء) ص ۲۷۳

۸۱۔ تفسیر مواہب الرحمن، جلد ۳۰، ص ۹۱

۸۲۔ ابن عربی، محی الدین، الشیخ الاکبر، عارف باللہ، ''تفسیر القرآن الکریم''، تحقیق وتقدیم مصطفیٰ غالب، انتشارات ناصر خسرو طہران، ایران (چاپ اول س ن) المجلد الاول، ص ۵۴۷، ۵۴۸

۸۳۔ تفسیر مواہب الرحمن جلد ۳۰، ص ۹۱

۸۴۔ ندوی، ابوالحسن علی، سید، ''تاریخ دعوت وعزیمت''، مجلس نشریات اسلام کراچی (س ن) حصہ چہارم،

ص۲۶۸، ۲۶۹

۸۵۔ ابن تیمیہ، مکتوب شیخ الاسلام بنام نصر المنجی بحوالہ تاریخ دعوت وعزیمت حصہ چہارم، ص۲۶٦

۸٦۔ مجدد الف ثانی، احمد، شیخ، ''مکتوبات امام ربانی'' (فارسی) مع حواشی وشرح مولانا نور احمد نقشبندی، نور کمپنی، ۱۷٤ انارکلی لاہور (س ن) حصہ چہارم ص۱۳۸، مکتوب ۲٦٦

۸۷۔ شامی، ابن العابدین، محمد امین، علامہ، حاشیہ رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الابصار'' ایچ ایم سعید کمپنی ادب منزل، پاکستان چوک کراچی، (س ن) الجزء الرابع س ۲۳۸، ۲۳۹

۸۸۔ جالندھری، رشید احمد، ڈاکٹر، ''علم تفسیر اور مفسرین'' المکتبۃ العلمیہ ۱۵، لیک روڈ لاہور (۱۹۷۱ء) ص ۸۸

۸۹۔ تفسیر مواہب الرحمن جلد ۱۱، ص ۷۹، ۱۸۰؛ جلد ٤، ص ۱۳۵، ۱۳۷؛ جلد ۵، ص ۱۹۱، ۱۹۲؛ جلد ۷، ص ۱۱٦ ـ ۱۴۰؛ جلد ۹ ص ۲۱۲، ۲۱۳؛ جلد ۱٦ ص ۱۱۷؛ جلد ۱۷ ص ۱۴۷؛ جلد ۲٤ ص ٤۳، ٤٤

90.The Oxford English Dictionary Volume IX Printed in Great Britain at University PressOxford, Printed (1961, page 70, 78))

91.Dictionary of Science and Technology Revised Edition Editors: T.C Collo Cott Bsc, Printed in Great Britain by TdA constable ltd (1974) page 1039.

۹۲۔ ندوی، عبدالباری، مولانا، ''مذہب وسائنس'' مکتبہ رشیدیہ لاہور (۱۹۷٤ء) ص ۱۵٦، ۱۵۷

۹۳۔ سورۃ الروم: ۲۲

۹٤۔ قادری، حقانی میاں، حافظ، ڈاکٹر، ''قرآن، سائنس اور تہذیب وتمدن،، دارالاشاعت کراچی (۱۹۹۹ء، ص ۱۰٤

۹۵۔ ندوی، محمد شہاب الدین، مولانا، ''جدید علم کلام'' مجلس نشریات اسلام کراچی (۱۹۹٤ء) ص ۹، ۱۰

۹٦۔ اکرام، شیخ محمد، ''موج کوثر'' ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، (۱۹۹۲ء) ص ۱۵۹

۹۷۔ حالی، الطاف حسین، مولانا ''حیات جاوید'' نیشنل بک ہاؤس لاہور (۱۹۸٦ء) ص ۱۸۸، ۱۸۹

۹۸۔ ایضاً ص ۵۲٤ ـ ۵۲۹

۹۹۔ ملیح آبادی، عبدالرزاق، ''ذکر آزاد'' مکتبہ جمال اردو بازار لاہور، (۲۰۰٦ء) ص ۱۵۲

۱۰۰۔ مقالہ ھذا ص ۱۲ ـ ۱۳

۱۰۱۔ مقالات سرسید علمی وتحقیقی مضامین مرتبہ محمد اسماعیل پانی پتی، طبع اول ۱۹٦۲ء حصہ چہارم، ص ۵۱ ـ ۵۷

۱۰۲۔ مقدمۃ التفسیر، ص ۱۶

۱۰۳ ایضاً، ص ۷۳؛ تفسیر مواہب الرحمٰن جلد ۲۸، ص ۳۰۷

۱۰۴۔ تفسیر مواہب الرحمٰن جلد ۱۶، ص ۱۸۹

۱۰۵۔ تفسیر مواہب الرحمٰن جلد ۳۰، ص ۳۹۲

۱۰۶۔ سورۃ یٰس: ۳۸۔۴۰

۱۰۷۔ تفسیر مواہب الرحمٰن جلد ۲۳، ص ۱۳

۱۰۸۔ ایضاً، ص ۱۴

۱۰۹۔ مقدمۃ التفسیر، ص ۷۸

۱۱۰۔ ایضاً، ص ۷۸، ۷۹

۱۱۱۔ فواد، سیزگین ڈاکٹر، ''تاریخ علوم میں تہذیب اسلامی کا مقام'' مترجم ڈاکٹر خورشید رضوی، ادارہ تحقیقات اسلامی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد۔ اشاعت دوم، (۲۰۰۵ء) ص ۱۰۲

۱۱۲۔ ڈریپر، جان ولیم، ڈاکٹر، ''اے ہسٹری آف دی کنفلیکٹ بیٹوین ریلجن اینڈ سائنس'' ترجمہ ''معرکہ مذہب و سائنس'' از مولانا ظفر علی خان، الفیصل ناشران و تاجران کتب اردو بازار لاہور (۱۹۹۵ء) ص ۲۷۷، ۲۸۲

113. The New Encyclopedia britannica 15th Edition, William Benton publisher ,1943 ,1973,Helen Hemingway Benton publishers 1973, 1974 ,Chicago/ London Vol.6 pages 58,59.

۱۱۴۔ سورۃ النمل: ۸۸

۱۱۵۔ نور باقی، ہلوک، ڈاکٹر، ''قرآنی آیات اور سائنسی حقائق'' مترجم سید محمد فیروز شاہ گیلانی انڈس پبلشنگ کارپوریشن ۳ ڈی ۲۵۷، آر اے لائنز ہائی کورٹ روڈ کراچی (۲۰۰۰ء) ص ۵۵۔۵۶

۱۱۶۔ روحانی بازی، محمد موسیٰ، مولانا، ''فلکیات جدیدہ و سیر القمر و عید الفطر'' ادارہ تصنیف و ادب جامعہ اشرفیہ لاہور، (۲۰۰۱ء) حصہ اول ص ۱۶۶

۱۱۷۔ ایضاً، ص ۱۶۷۔۱۷۴

۱۱۸۔ ندوی، محمد حنیف، مولانا، ''اساسیات اسلام'' ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، (۱۹۹۲ء) ص ۱۰، ۱۱

نتائج بحث

ا۔ ''تفسیر مواہب الرحمٰن''، تدوین کے جدید اصول کے آئینہ میں

ب۔ نتائج بحث

تفسیر مواہب الرحمٰن ...... تدوین کے جدید اصول کے آئینہ میں

چونکہ ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' آج سے کم وبیش ایک سو پندرہ برس قبل (۱۸۸۷ء) اس وقت لکھنی شروع کی گئی تھی، جب اردو زبان وادب تدوین کے جدید اصولوں سے قطعاً نا آشنا تھی اور اس کی تعمیر وترقی کے لیے قائم کیا جانے والا ادارہ یعنی، ''انجمن ترقی اردو'' (جنوری ۳ ۱۹۰ء) ابھی معرض وجود میں بھی نہیں آیا تھا۔ جس نے بعد میں بابائے اردو مولوی عبدالحق (م۱۹۶۱ء) کی سرپرستی میں اس زبان کی ترقی کے لیے بڑا کام کیا اور اسے موجودہ حالت تک پہنچایا۔ [1]

اس لیے اس تفسیر کے قارئین کو دوران مطالعہ قدم قدم پر مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ جنہیں چند عنوانات کے تحت بیان کیا جاتا ہے۔

(الف) اصطلاحات جدیدہ:

چوں کہ یہ تفسیر تدوین کے جدید اصولوں سے ہٹ کر لکھی گئی ہے اور اس میں پیراگراف وغیرہ بھی قائم نہیں کیے گئے ہیں جس کا مقصد محققین کے مطابق قارئین کی سہولت کی خاطر عبارت کو خوب صورت انداز میں پیش کرنے کے لیے مناسب اجزاء میں تقسیم کرنا ہے۔ [2]

اس لیے دور جدید کا قاری بسا اوقات پہلی ہی نظر میں اس ضخیم تفسیر کی مسلسل عبارت کو دیکھ کر نامانوسیت اور اکتاہٹ کا شکار ہو جاتا ہے۔ اور نتیجتاً استفادہ کرنے کی سعادت سے محروم رہ جاتا ہے۔ اس کے علاوہ چونکہ متن میں ماخذ کتب سے حوالہ دیتے وقت بھی عبارت میں کوئی فرق ملحوظ خاطر نہیں رکھا گیا، نیز ماخذ کتب کے ناشر، سال اشاعت یا کتاب کی جلد اور صفحہ وغیرہ کا بھی کوئی نمبر نہیں دیا گیا ہے اس لیے قارئین کو اس کتاب سے استفادہ کرنے میں بڑی دقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

(ب) قدیم رسم الخط

اگرچہ "تفسیر مواہب الرحمن" میں جو زبان استعمال کی گئی ہے وہ آج کے دور میں کافی پرانی لگتی ہے جس کا تذکرہ بعض مفسرین کرام نے اپنی کتب میں بھی کیا ہے۔ ۳

تاہم اس تفسیر کا اصل مسئلہ اس کا وہ قدیم طرز رسم الخط ہے جو ہمیں اس دور کی یاد دلاتا ہے۔ جب اردو رسم الخط میں نون غنہ کی بجائے نون منقوطہ کا استعمال عام تھا۔ محققین کے مطابق بعد میں زبان کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ نون منقوطہ کا استعمال کم ہوتا گیا، یہاں تک کہ جدید دور میں اسے بالکل ترک کر دیا گیا ہے جس سے الفاظ کی ادائیگی نسبتاً آسان ہوگئی اور بولنے میں روانی پیدا ہوگئی ۔ ٤

لیکن "تفسیر مواہب الرحمن" میں ایک بڑا مسئلہ یہ درپیش ہے کہ صاحب تفسیر نے اردو اور عربی عبارات بغیر کسی خاص امتیاز مثلاً "واوین" وغیرہ کے مسلسل اور ایک ہی رسم الخط میں ملا کر لکھ دیے ہیں۔ جب کہ بعض اردو الفاظ یکجا کر کے بھی لکھے ہیں۔ مثلاً "لے کر" کے بجائے "لیکر"، "جن میں" کے بجائے "جنمیں" وغیرہ وغیرہ۔ چنانچہ نون منقوطہ والی اردو عبارت کے ساتھ بغیر کسی امتیاز کے مسلسل عربی عبارت کا استعمال یقیناً قارئین کے لیے پریشانی کا باعث بن سکتا ہے۔ مثلاً

☆ "...... یہ دونوں زہراوین ہین کہ قیامت کے روز اپنے قاری پر سایہ فرماوینگے گویا دونوں غمامہ یا غیابۃ یا پرندگان صواف کے دوقطار پر ملائے ہین۔" ٥

☆ ......خلاصہ یہ کہ مقام ابراہیم مین مصلی بنانا و حجاب وقولہ عسیٰ ربہ ان طلقکن ان یبدلہ ازواجا خیرا منکن الآیۃ وقیدیان بدر و قولہ تعالیٰ فتبارک اللہ احسن الخالقین مین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے موافق نازل ہوا۔ ٦

☆ "......اہل الکفر جو ازل علم الٰہی عزوجل مین گمراہین ان کی پیدائش مین قلب مقفل اور اس پر غلاف ہے جہان نور روحی نہین پہونچتا تو عقل ندارد اس واسطے کہ عام لغت مین عقل صرف ظاہری و باطنی حواس وان کے تجربات کا نام ہے" ٧

(ج) تفسیر میں بغیر نمبر شمار کے قرآنی آیات کا اندراج:

چونکہ ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' مرتب کرتے وقت متن میں قرآن کریم کی آیات پر عددی نمبر وغیرہ بالکل نہیں لگائے گئے ہیں، جبکہ تکرار مباحث کی وجہ سے بعض اوقات ایک ایک دو دو آیات کی تفسیر بھی کئی کئی صفحات پر باریک انداز میں لکھی گئی ہے اس لیے قارئین کو متعلقہ آیت تک پہنچنے میں کافی دقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

(د) مخففات کا استعمال:

محققین کے مطابق کسی بھی زبان میں مخفف الفاظ صرف اسی صورت میں استعمال کیے جا سکتے ہیں جب کہ ان سے سالم لفظ کی طرف بآسانی رہنمائی ہو سکے۔ مثلاً ''مقالات شیرانی'' کا لفظ ایک بار لکھ کر اسی تحریر میں اگر ''مقالات'' یا ''شیرانی'' ہی لکھ دیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں لیکن یہ قطعاً غیر مناسب ہے کہ ناموں کو ایک یا دو حروف میں مخفف کر دیا جائے۔ [8]

جب کہ جدید اصولوں کے برعکس، ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' میں بغیر کسی وضاحت کے متعدد ایسے مخفف استعمال کیے گئے ہیں جن کے معنی مراد متعین کرنے میں کافی دقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ تاہم ایسے مخففات سے جو ممکنہ معنی مراد ہو سکتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ ف: یہ حرف لفظ ''فائدہ'' کا مخفف ہے اور تفسیری مباحث کے شروع میں قرآنی آیت کے ترجمہ کے بعد مختصر وضاحتی کلمات کے لیے آتا ہے۔

۲۔ م: یہ مترجم کا مخفف ہے اور صاحب التفسیر سید امیر علی ملیح آبادی کی توضیحی عبارت کے اختتام پر استعمال کیا جاتا ہے۔

۳۔ ع: عربی متن کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ تفسیر ابن کثیر جو مواہب الرحمٰن کا اصل ماخذ ہے بعض اوقات اس کے عربی متن کے اختتام پر لکھا جاتا ہے۔

٤۔ م ع: یہ علامت اکثر اوقات تفسیر ابن کثیر کی عربی عبارت اور مترجم کے قول کے اختتام کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

۵۔ س: اس سے مراد امام خطیب الشربینی کی تفسیر ''سراج المنیر'' ہے۔

٦۔ مفسر: تفسیر مواہب الرحمٰن، کے مباحث میں اس لفظ سے بالعموم امام جلال الدین سیوطی کی ذات مراد

ہوتی ہے۔

۷۔ مف: اس سے مرادنواب صدیق حسن خان قنوجی کی تفسیر ''فتح البیان'' ہے

۸۔ عس: اس لفظ سے مشہور صوفی بزرگ ابومحمد روزبھان البقلی الشیرازی کی تفسیر ''عرائس البیان فی حقائق القرآن'' مراد ہے۔

۹۔ ہ: یہ حرف ''آخرہ'' کا مخفف ہے اور بالعموم قرآن پاک کی کسی آیت یا حدیث مبارکہ یا کسی تفسیری عبارت کے اردو ترجمہ و تلخیص کے بعد آتا ہے۔

(ہ) کتابت کی غلطیاں

تفسیر مواہب الرحمٰن، میں اگرچہ الفاظ کی کتابت، خاص کر قرآنی آیات کی صحت کا خاص خیال رکھا گیا ہے تاہم ایک انسانی کوشش کے ناتے چند ایک مقام پر یہ اہتمام برقرار نہیں رہ سکا ہے مثلاً

۱۔ وَ اِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ [9]

میں ''فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ'' ''تفسیر مواہب الرحمٰن، کے قرآنی متن میں ''فرحان'' حا مدوالی حا کے ساتھ لکھا گیا ہے۔[10] جب کہ اگلے صفحے کی تیسری عبارت میں بھی یہی غلطی موجود ہے۔

اسی طرح تفسیر مواہب الرحمٰن، مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ لاہور جو کہ نول کشور ایڈیشن کا عکس ہے اس میں اگرچہ قرآنی متن میں یہ غلطی درست کر لی گئی ہے تاہم تفسیری متن میں یہ غلطی بدستور موجود ہے۔ [11]

۲۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، میں کتابت کی دوسری قسم کی اغلاط کا تعلق اس کے صفحات کے حاشیے سے ہے مثلاً سورۃ الانعام کا آغاز ساتویں جلد کے صفحہ ۶۸ سے ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود تفسیر کے حاشیہ پر ''المائدہ'' ۵ لکھا ہوا ہے جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان صفحات میں سورۃ المائدہ کی تفسیر بیان کی گئی ہے۔ اور یہ غلطی صفحہ ۶۸ سے صفحہ ۸۰ تک مسلسل دہرائی گئی ہے۔

۳۔ اس قسم کی ایک اور غلطی سورۃ الاعراف کے آغاز سے ہوتی ہے جہاں اس تفسیر کی جلد ۸ ص ۷۱ کے حاشیہ پر ''الانعام'' ۶ لکھا ہوا ہے اور یہ غلطی صفحہ ۷۱ سے صفحہ ۸۸ تک مسلسل دہرائی گئی ہے۔ جبکہ نول کشور ایڈیشن (۱۹۲۶ء) ان دونوں اغلاط سے پاک ہے اس لیے قیاس یہی ہے کہ یہ غلطیاں پہلے ایڈیشن کی ہیں۔ جن کی فوٹو مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ لاہور (۱۹۷۷ء) نے شائع کی ہے۔ اور اس طرح یہ افسوسناک غلطیاں تا حال اس ایڈیشن میں موجود ہیں۔

حوالہ جات وحواشی

۱۔ فرید آبادی، سید ہاشمی، ''پنجاہ سالہ تاریخ انجمن ترقی اردو'' انجمن ترقی اردو پاکستان، اردو روڈ کراچی (۱۹۷۸ء) ص ۱۳ تا ۲۱

۲۔ گیان چند، ڈاکٹر، ''تحقیق کا فن'' مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد (۱۹۹۴ء) ص ۲۶۳

۳۔ دریابادی، عبدالماجد، مولانا، ''تفسیر ماجدی'' تاج کمپنی لمیٹڈ کراچی (س ن) دیباچہ تفسیر

۴۔ نظامی، فخر الدین، ''مثنوی نظامی دکنی المعروف کدم راؤ پدم راؤ'' مرتبہ ڈاکٹر جمیل جالبی، انجمن ترقی اردو، اردو روڈ کراچی (۱۹۷۳ء) مقدمہ مرتب ص ۴۹

۵۔ مقدمۃ التفسیر ص ۷

۶۔ ایضاً، ص ۴۳

۷۔ ایضاً، ص ۷۴

۸۔ تحقیق کا فن، ص ۲۴۱، ۲۴۲

۹۔ البقرۃ آیت ۲۸۳

۱۰۔ تفسیر مواہب الرحمٰن، نول کشور ایڈیشن (۱۹۲۶ء) جلد ۳، ص ۹۳

۱۱۔ ایضاً، مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ لاہور (۱۹۷۷ء) جلد ۳ ص ۹۴

نتائج بحث

اس مقالہ کی تکمیل میں دوران تحقیق جن نتائج تک رسائی حاصل ہوسکی ہے ان میں سے چند ایک درج ذیل ہیں۔

۱۔ صاحب التفسیر، مولانا سید امیر علی ملیح آبادی نے ۱۸۵۷ء میں ملیح آباد (لکھنؤ بھارت) کے ایک غریب سادات گھرانے میں حالت یتیمی میں آنکھ کھولی۔ آپ نامساعد معاشی حالات کی وجہ سے اپنی تعلیم جاری نہ رکھ سکے، اور محکمہ ڈاک میں ملازم ہو گئے۔ دورانِ ملازمت ایک دن آپ نماز پڑھنے کے لیے قریبی مسجد گئے ہوئے تھے کہ محکمہ کا افسر اعلیٰ برائے معائنہ آ گیا۔ آپ کو اطلاع ہوئی لیکن آپ نے حاکم مجازی کے ہاں حاضری پر حاکم حقیقی کے دربار میں حاضری کو ترجیح دی اور اطمینان سے نماز پڑھ کر دفتر تشریف لائے افسر اعلیٰ نے آپ کو اس طرز عمل پر سرزنش کرنی چاہی تو آپ نے معذرت کرنے کے بجائے استعفیٰ دے کر گھر کی راہ لی۔ لیکن اس واقعہ سے آپ کے دل پر بڑا گہرا اثر ہوا اور آپ یہ سوچنے پر مجبور ہوئے کہ دین کی خاطر ملازمت چھوڑنی پڑی ہے اس کا علم حاصل کرنا بھی ضروری ہے۔ چنانچہ آپ نے بڑی عمر اور معاشی لحاظ سے بالکل نامساعد حالات میں علم حاصل کرنے کا مصمم ارادہ کیا اور اس میں کمال حاصل کر کے نادر روزگار کہلائے۔ بقول اقبال ع زوال بندہ مؤمن کا بے زری سے نہیں

۲۔ آپ کی تفسیر مواہب الرحمٰن جو ہزاروں صفحات پر مشتمل ہے اور متنوع علوم وفنون کا احاطہ کرتی ہے، آپ کے اعلیٰ علمی مرتبہ ومقام کی بین دلیل ہے۔ تاہم باوجود اس علم وفضل کے جو آپ کو حاصل تھا، آپ نے خود کو مفسر کہلانے سے ہمیشہ احتراز کیا اور تفسیری مباحث میں اپنی ذاتی آراء کو قال المترجم کے اصطلاحی الفاظ کے تحت بیان کرنے پر اکتفا کیا۔ آپ کے کمال اخلاص اور بے نفسی کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ اس ضخیم تفسیر میں آپ نے اپنے نام تک کا ذکر نہیں کیا ہے۔

۳۔ ''تفسیر مواہب الرحمٰن''، بنیادی طور پر منشی نول کشور نامی ایک علم دوست اور سماجی شخصیت کی ایماء اور فرمائش پر لکھی گئی تھی۔ جو بعد میں ان کے پریس سے شائع ہوئی اس سے یہ نتیجہ نکالنا غلط نہ ہوگا کہ قرآن مجید اور اس سے متعلقہ علوم کی نشر واشاعت کچھ مسلمانوں پر ہی موقوف نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ جسے چاہے اس خدمت پر مامور کر دے جیسا کہ منشی نول کشور اور ان کے پریس کی خدمات سے ظاہر ہے اس لئے بحیثیت مسلم ہمیں بھی

دین کی خدمت اور رفاہ عامہ کے کاموں میں ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر حصہ لینا چاہیے۔

٤۔ تفسیر مواہب الرحمٰن جن حالات میں لکھی گئی ہے وہ علمی اور فکری لحاظ سے مسلمانان برصغیر کے لیے بڑا معرکہ آزما دور تھا جب ایک طرف جنگ آزادی میں ناکامی کے بعد مسلمانان برصغیر پر برطانوی استعمار کی گرفت مزید سخت ہوگئی تھی اور دوسری طرف مغرب زدہ تجدّد پسند طبقہ مغربی علوم وافکار کی آڑ میں پوری قوت سے اسلامی عقائد وافکار پر حملہ آور تھا، سید امیر علی نے اپنی اس تفسیر میں بڑی شائستگی کے ساتھ مغرب زدہ طبقہ کو ھدف تنقید بنایا ہے۔ اور افراد کے بجائے نظریات پر گرفت کی ہے جیسا کہ ایک جگہ فرقہ نیچریہ کے متعلق بحث کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں کہ "لوگ کہتے ہیں کہ سر سید احمد خان کا بھی کچھ ایسا ہی حال ہے، اگر ایسا ہو تو بہت تعجب ہے" آپ کا یہ طرز بیان دینی تصنیف وتالیف کا کام کرنے والوں خصوصاً طبقہ علماء کے لئے ایک مشعل راہ کی حیثیت رکھتا ہے

٥۔ فقہی تفسیر: چونکہ سید امیر علی ملیح آبادی نے اپنی تفسیر میں امام ابن کثیر وغیرہ کا تتبع کرتے ہوئے تفسیر بالماثور کا منہج اپنانے کی کوشش کی ہے اس لیے آپ نے آیت کریمہ کی تفسیر کے لیے حضور اکرم ﷺ کی احادیث اور صحابہ کرامؓ وتابعین عظامؒ کے اقوال وآراء سے استناد کرتے ہوئے ائمہ مجتہدین کے مذاہب کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اس طرح اس تفسیر میں مذاہب اربعہ خاص کر احناف کے متعلق اتنا وسیع ذخیرہ فراہم ہو گیا ہے کہ شاید وباید، تاہم جہاں آپ نے ایک حنفی المسلک عالم ہونے کی حیثیت سے احناف کے ترجیحی پہلوؤں کو نمایاں کرنے کی بھرپور کوشش کی ہے وہاں اس تفسیر کا مطالعہ ہمیں یہ بھی بتاتا ہے کہ نہ تو آپ نے احناف کے دفاع میں کسی قسم کے غلو اور تعصب سے کام لیا ہے۔ اور نہ ہی دیگر مذاہب کے دلائل بیان کرنے میں کسی بخل کا مظاہرہ کیا ہے۔

البتہ چونکہ آپ نے یہ تفسیر مرتب کرتے وقت بطور خاص احکام سے متعلق آیات کو موضوع بحث نہیں بنایا ہے اس لیے کئی ایک اہم موضوعات، مثلاً، جمعہ فی القریٰ، سود اور بیع میں فرق، تجارتی قرضوں پر سود، اور طلاق ثلاثہ وغیرہ تشنہ بھی رہ گئے ہیں۔ ورنہ اسے اردو زبان وادب میں حنفی مکتبہ فکر کی نمائندہ تفسیر تسلیم کیے بغیر چارہ کار نہیں۔

٦۔ روایات وآثار کا دائرۃ المعارف: حقیقت یہ ہے کہ تفسیر مواہب الرحمٰن، میں حضور اکرم ﷺ کی احادیث اور

صحابہؓ وتابعینؒ کے آثار وروایات کے اتنے وسیع اور متنوع ذخیرہ سے استفادہ کیا گیا ہے کہ اس نے ایک موسوعہ کی شکل اختیار کر لی ہے البتہ ماخذ تفاسیر پر اعتماد کرتے ہوئے روایات کی اسناد بالعموم حذف کی گئی ہیں ۔ روایات کی جانچ پرکھ اور نقد وجرح کے دوران جہاں ان گنت اہم نتائج سامنے لائے گئے ہیں وہاں اہل بیت کرام اور خلفاء راشدین کے تعلقات بھی زیر بحث آئے ہیں ۔ جو اہل السنۃ والجماعۃ اور اہلِ تشیع وغیرہ کو ایک دوسرے کے قریب لانے میں ممد ومعاون ثابت ہو سکتے ہیں ۔ مثلاً امام جعفر صادق کی والدہ ام فروہ، دختر قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق تھیں یا ام کلثومؓ حضرت امام حسینؓ کی حقیقی بہن حضرت عمرؓ کے نکاح میں تھیں وغیرہ وغیرہ ۔ جب کہ روایات کی نقد وجرح میں آپ نے اسماء الرجال سے پوری پوری مدد لی ہے ۔ مثلاً بعض روایات پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں ۔

۱ ۔ امام جعفر صادق نے علی المرتضیٰؓ کو نہیں پایا ہے ۔

۲ ۔ علی بن حسینؓ نے علی بن ابی طالبؓ کو نہیں پایا ہے ۔

۳ ۔ فاطمہ بنت حسینؓ کی فاطمہؓ بنت محمد ﷺ سے روایت منقطع ہے وغیرہ وغیرہ ۔

اس سے اہلِ تشیع کی بعض روایات کی استنادی حیثیت کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے ۔ اگر چہ اس تفسیر کے قارئین کو دوران مطالعہ اس قسم کی عبارات بھی پڑھنے کو ملتی ہیں مثلاً

۱ ۔ مترجم کو اس وقت فتح الباری وغیرہ کوئی شرح نہیں ملی ہے ۔

۲ ۔ مترجم کو اس روایت کی تخریج باوجود کوشش کے نہیں ملی، شاید امام غزالی کی احیاء العلوم میں یا عراقی کی شرح میں ہو ۔

۳ ۔ مترجم کو حضرت عمر فاروقؓ کا منافق کو قتل کرنے کا واقعہ اسناد سے نہیں مل سکا ہے ۔ وغیرہ وغیرہ

تاہم اس قسم کی عبارات سے ہمیں مترجم کی دیانت علمی کے ساتھ ساتھ اُن مشکلات کار کا بھی پتہ چلتا ہے، جو اس وقت تحقیقی کام کرنے والوں کو درپیش تھیں ۔ البتہ اس میں شک نہیں کہ ایک انسانی کوشش ہونے کے ناتے اسماء الرجال کے حوالہ سے اس تفسیر میں بعض تسامحات بھی پائی جاتی ہیں جن کی تحقیق کرنا ایک محقق کے لیے بہر حال لازم ہے مثلاً

الف ۔ سورۃ الممتحنہ کی آیت نمبر ۷ کے تحت آپ فرماتے ہیں کہ '' ابوسفیان کا بیٹا حنظلہ پہلے ایمان لایا اور

اُحد میں شہید ہوا،" بالفاظ دیگر آپ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ غسیل الملائکہ حضرت حنظلہؓ جو اُحد کے معرکہ میں شہید ہوئے تھے وہ ابوسفیانؓ (۳۲ھ) کے بیٹے تھے۔

ب۔ حضرت عثمانؓ کے دور خلافت کے اہم سپہ سالار اور آپ ﷺ کے صحابی ابن سعدؓ (۳۹ھ) کے متعلق آپ فرماتے ہیں کہ "...... کہا گیا ہے کہ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کا فرمرا ہے۔"

ج۔ ابراہیم بن یزید الخوزی (۵۲ھ) جو ساتویں طبقہ کا راوی ہے اور متروک ہے اس کے نسبتی لفظ "الخوزی" کو امام ابن کثیر نے "الجوزی" لکھا ہے جب کہ امیر علی کے نزدیک صحیح لفظ "الخوزی یا الجوزی" نہیں ہے بلکہ الجھی ہے وغیرہ وغیرہ

تاہم علم روایت کے متعلق سید امیر علی کی یہ چند ایک فروگزاشت اس تفسیر کی موسوعاتی حیثیت کو متاثر نہیں کرتی ہیں۔

۷۔ اسرائیلیات: چونکہ تفسیر مواہب الرحمٰن میں کتب تفسیر بالماثور خاص کر امام ابن کثیر کی "تفسیر القرآن العظیم" کو بنیاد بنایا گیا ہے اس لیے روایات و آثار کے اس ذخیرے میں جو اسرائیلی روایات نقل ہو کر ہماری تفاسیر کا حصہ بنی ہیں تفسیر مواہب الرحمٰن میں بھی ان کو نقل کیا گیا ہے تاہم سید امیر علی نے امام ابن کثیر اور ان کے شیخ امام ابن تیمیہ کا اتباع کرتے ہوئے صرف وہی روایات قبول کی ہیں جن کی تائید کتاب و سنت کے نصوص سے ہوتی ہے اس ضمن میں آپ کا یہ جملہ ایک اصول کی حیثیت رکھتا ہے کہ

"جو بات قرآن پاک میں آگئی ہے وہ قطعی ہے پھر اس کی شہادت اور تصدیق کسی تاریخ سے طلب کرنا جہالت ہے۔ بلکہ تاریخوں کا صحیح کرنا قرآن سے چاہیے اور اسی طرح جو بات کہ قرآن میں مذکور ہے اگر کسی تاریخ میں نہ ہو تو کچھ پرواہ نہیں ہے۔"

تاہم اس میں شک نہیں کہ اسرائیلیات کے متعلق اس قدر سخت مؤقف رکھنے کے باوجود کچھ ایسی روایات بھی اس تفسیر میں نقل ہو کر رہ گئی ہیں جن کا معیار تحقیق پر پورا اترنا مشکل ہے مثلاً

(الف) ہاروت و ماروت کے متعلق بحث میں حضرت عائشہؓ سے منسوب یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ دومۃ الجندل کے علاقے کی ایک عورت نے حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد عائشہ صدیقہؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر اسے بتایا کہ اس کا شوہر لاپتہ ہو گیا تھا جس کی بازیابی کے لیے اس نے ایک

جادوگرنی سے رابطہ قائم کیا جس نے اس عورت کو ایک عجیب وغریب طریقہ سے چشم زدن میں بابل پہنچادیا جہاں اس نے بہ چشم خود ملاحظہ کیا تھا، کہ ہاروت وماروت دونوں کنویں میں نظر بند تھے چناں چہ اس نے بذات خود اصرار کر کے ان دونوں سے جادو کا علم سیکھا وغیرہ وغیرہ......

(ب) سورۂ نمل میں ھد ھد کے متعلق بحث میں، عبداللہ البرزی کا واقعہ، جس میں دو صاحب کمال افراد نے ایک عجیب وغریب طریقہ سے ایک نادرالوجود سانپ کو پکڑا اور پھر اس کی آنکھوں میں ایک سلائی پھیر کر جب وہی استعمال شدہ سلائی عبداللہ المذکور کی آنکھوں میں لگائی تو اس کی تاثیر سے اسے تہہ زمین کے مدفون خزانے شیشہ کی طرح سامنے نظر آنے لگے وغیرہ وغیرہ۔

(ج) سورۃ الاعراف میں قوم موسیٰ کے متعلق بحث میں یہ واقعہ کہ بنی اسرائیل کے بارہ قبائل میں سے ایک قبیلہ نے اللہ تعالیٰ سے یہ دعا کی تھی کہ الٰہی ہم کو باقی گمراہ قبائل سے نجات دی جائے، چناں چہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے زیرزمین ایک سرنگ بنادی جس میں وہ مسلسل ایک سال تک چلتے رہے حتیٰ کہ سرزمین چین میں جانکلے اور یہ کہ حضور اکرم ﷺ بھی سفر معراج سے واپسی کے موقع پر ان لوگوں کے ہاں سے ہو کر آئے اور انہیں قرآن پاک کی چند سورتوں اور نماز وغیرہ کے کچھ احکامات کی باقاعدہ تعلیم دی۔

۸۔ تصوف: تفسیر مواہب الرحمٰن میں تصوف کا ذوق رکھنے والوں کی ضیافت طبع کے لئے بھی مواد موجود ہے اس ضمن میں مشہور صوفی بزرگ امام روزبھان بقلی شیرازی کی اشاراتی تفسیر عرائس البیان سے خصوصی استفادہ کیا گیا ہے ساتھ ہی بزرگان سلف کے پندونصائح بھی شامل تفسیر کئے گئے ہیں اگر چہ تصوف کے ضمن میں آپ نے امام ابن عربی کی بعض مغالطہ آمیز باتوں کی توجیہہ بھی پیش کی ہے مثلاً امام موصوف سے منسوب یہ قول کہ ''فرعون صاحب ایمان ہو کر مرا ہے'' اس پر آپ فرماتے ہیں کہ

''...... مجھے یقین نہیں آتا کہ شیخ ابن عربی کی یہ مراد ہے کہ فرعون ایمان کے ساتھ مرا ہے بلکہ شاید شیخ کا مطلب سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی ہے کیونکہ اگر شیخ نے یہ کہا ہو کہ فرعون ایمان کے ساتھ مرا ہے تو بھی غلط نہیں ہے اس لئے کہ کوئی مرنے والا نہیں مرتا جب تک اس کو یقین نہ ہو جائے کہ نبوت کا بیان حق ہے''

امام ابن عربی وغیرہ سے منسوب اس قسم کے قول کی توجیہہ سے جہاں اکابر سلف کے متعلق آپ کے حسن ظن کا پتہ چلتا ہے وہاں ان عبارات سے سطحی الذہن قسم کے لوگوں کے غلط فہمی میں مبتلا ہونے کا بھی اندیشہ ہے

تاہم تصوف کے حوالہ سے اس قسم کا ایک آدھ قول اس عظیم تفسیر کی قدر و قیمت کو کم نہیں کرتا ہے کیونکہ شاذ معدوم کے درجے میں ہوتا ہے۔

۹۔ فلسفہ و کلام سے عدم اشتغال: ایک راسخ العقیدہ عالم کی حیثیت سے سید امیر علی بنی نوع انسان کی ہدایت و رہنمائی کے لئے کتاب وسنت کے نصوص سے استفادہ پر زور دیتے ہیں اور اس ضمن میں فلسفہ و کلام سے مدد لینے کے بجائے سلف صالحین کے گراں قدر علمی ورثہ پر انحصار کرتے ہیں۔ آپ کے بقول، آپ نے ایک زمانہ میں کتب درسیہ فلاسفہ کو بتمام کمال حاصل کیا تھا حتیٰ کہ جو لوگ فلسفہ و کلام میں تبحر علمی رکھتے تھے وہ بھی آپ کو اس فن کے ماہرین میں شمار کرنے لگے تاہم اللہ تبارک وتعالیٰ کی توفیق سے آپ نے ان علوم کو خیر باد کہا اور کتاب وسنت کے نصوص سے تمسک کو اپنا شعار بنایا جو سلف صالحین کا طریقہ کار رہا ہے، آپ کے الفاظ میں:

''اہل سعادت کو اس نصیحت سے گریز نہیں کرنا چاہیے کہ آگاہ سے بہتر ناصح نہیں ملے گا''

۱۰۔ اصلاح معاشرہ: دراصل برصغیر میں اسلام کی آمد کے ساتھ ہی یہاں ذات پات کی تقسیم پر مبنی بت پرستانہ معاشرہ میں ایک عظیم انقلاب آیا۔ توحید پر مبنی اعلیٰ تعلیمات سے متاثر ہو کر جہاں لاکھوں ہندو دائرہ اسلام میں داخل ہوئے وہاں انسانی مساوات، مثالی تہذیب وتمدن اور اعلیٰ اخلاقی اقدار سے بھی یہ لوگ کافی متاثر ہوئے۔ البتہ صدیوں پر محیط اس طویل دورانیہ میں مسلمانوں کا ضعیف الاعتقاد طبقہ بھی ہندومت کے توہم پرستانہ طرز زندگی سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ چناں چہ مختلف امراض سے نجات اور دیگر مقاصد کے لیے ہندوؤں کی دیکھا دیکھی یہ لوگ بھی ستیلا دیوی اور کالی مائی کی پوجا جیسے خالص شرکیہ رسوم میں شریک ہونے لگے اسی طرح کہیں کہیں ہندومت کے شخصیت پرستانہ ماحول کے زیر اثر نیک اور پارسا لوگوں کی شان وعقیدت میں مبالغہ کرتے ہوئے ان کی قبروں کا طواف اور سجدہ جیسے شرکیہ اعمال بھی سرزد ہونے لگے تھے۔ غرض یہ کہ کتاب وسنت کے واضح نصوص کو نظر انداز کرنے سے اخلاق و معاشرت کا نظام تباہ و برباد ہو کر رہ گیا۔ جس کے بڑے دوررس نتائج مرتب ہوئے۔ سید امیر علی کے خیال میں ان لوگوں خاص کر مسلمان حکمرانوں کے شامت اعمال کا ایک نتیجہ برصغیر میں برطانوی حکومت کی تسلط کی صورت میں ظاہر ہوا جیسا کہ آپ فرماتے ہیں

''......رہے وہ لوگ جو نام کے مسلمان ہیں راہ توحید سے غافل ہیں دل میں یقین نہیں ہے کہیں ستیلا پوجنے دوڑے اور کہیں شیخ سدو کے نام پر بکرے مارے اور کہیں قبروں پر ناک رگڑی، گرد پھرے جب اعتقادی امور میں یہ حال ہے تو نور ایمان کہاں سے آیا پھر ان اعمال کا پوچھنا کیا، کوئی بدفعلی ان سے نہیں چھوٹی اور کوئی بدخلقی نہیں بچی''۔

''...... یہ لوگ اخلاق شریفہ چھوڑ کر رذائل سے متصف ہوئے، نامردی کا جامہ پہنا اور عورتوں اور بچوں کو پوربی ھنود کی خوشنودی میں قتل کیا جو کبھی جائز نہ تھا اور مردوں کے روبرو پیٹھ دکھلائی، کچہریوں میں قاضی فاسق و گواہ بدکار، کہیں جان و مال کی حفاظت کے آثار نظر میں نہ تھے، ظلم و فسق و فجور اور بددیانتی کا بازار گرم تھا، غرض کہ نور ایمان سے اندھے ہوئے بیٹھے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر موجودہ قوم (برطانیہ) کو مسلط کیا جس نے ان کے ظالمانہ ناخن کاٹ دیئے''۔

۱۱۔ جدید سائنسی حقائق سے لاعلمی:

''...... چوں کہ ان دنوں برطانوی حکومت کے زیر اثر جدید سائنسی علوم و نظریات بڑی تیزی سے برصغیر میں پھیلتے جا رہے تھے اور سرسید احمد خان اور ان کے متبعین جو ان نظریات کی حمایت اور بعض دوسرے خیالات کی وجہ سے لوگوں میں نیچریہ کے نام سے موسوم تھے، ہدف تنقید تھے اس لئے نیچریہ وغیرہ کے دوسرے خیالات کی طرح گردش زمین کا مسئلہ بھی موضوع بحث بنا، چنانچہ سید امیر علی نے تفسیر مواہب الرحمٰن میں ان لوگوں پر گرفت کے ساتھ ساتھ اس سائنسی حقیقت کو بھی ہدف تنقید بنایا ہے اور اس کی تردید میں بزعم خویش متعدد ریاضیاتی دلائل قائم کیے ہیں جو کہ (Scientific) اصولوں پر پورا نہیں اترتے چناں چہ یہی وجہ ہے کہ اس تفسیر کا قاری اپنے اردگرد کے (Electronic) ماحول میں اپنے آپ کو پوری طرح سے ہم آہنگ نہیں کر پاتا، اور ایک عجیب قسم کے ابہام اور تضاد کا شکار ہو جاتا ہے جس کی وضاحت ضروری ہے۔

۱۲۔ قدیم طرز تصنیف:

تفسیر مواہب الرحمٰن کا رسم الخط ہمیں ایک ایسے دور کی یاد دلاتا ہے جب اردو تحریر میں نہ تو نون غنہ وغیرہ کا استعمال ابھی شروع ہوا تھا اور نہ ہی کتب نویسی کا جدید طرز تصنیف پوری طرح متعارف ہوا تھا اس لیے ہزاروں صفحات پر مشتمل اس ضخیم تفسیر میں بغیر کسی عنوان اور پیراگراف کے باریک قلم سے مخلوط عربی اردو عبارات کا ایک مسلسل اور لامتناہی سلسلہ پھیلا ہوا ہے جسے پہلی ہی نظر دیکھ کر اس کا قاری کچھ پریشان سا ہو جاتا ہے اور نتیجتاً ہمت ہار کر

اس وسیع ذریعہ علم سے استفادہ کرنے کی سعادت سے محروم رہ جاتا ہے اس لیے ضرورت اس بات کی ہے جہاں اس تفسیر کی زبان کی اصلاح کر کے اس کی ازسرنو کتابت کرائی جائے وہاں حسب ضرورت اس میں عنوانات اور پیرا گراف وغیرہ قائم کر کے اس کو سہل الاستفادہ اور عام فہم بنایا جائے تا کہ شائقین اردو زبان میں اسلاف کے اس گراں قدر علمی ذخیرے سے پوری طرح مستفید ہو سکیں۔

غرض یہ کہ تفسیر مواہب الرحمٰن اردو زبان و ادب میں تفسیر بالماثور کا ایک اچھا اور قابل قدر نمونہ ہے۔ جس میں تفسیر ابن کثیر کو ماخذ و بنیاد بنایا گیا ہے بلکہ اگر اسے اردو میں تفسیر ابن کثیر کی تخلیق نو (Reproduction) کہا جائے تو شاید غلط نہ ہوگا جسے تحقیق کے جدید اصولوں پر پرکھنا اور مرتب کرنا ضروری ہے تا کہ اسے زیادہ سے زیادہ مفید اور عام فہم بنایا جا سکے۔

کتابیات

عربی

نمبر شمار	مصنف	تصنیف مطبع سن طباعت
۱	الآلوسی، ابوالفضل شہاب الدین محمود، علامہ	"روح المعانی، فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی"، المکتبہ الرشیدیہ لمیٹڈ لاہور، (س ن) الجزء الاول والثانی
۲	ابن الاثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن محمد، الامام	"اسدالغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ" دارلفکر للطباعۃوالنشرو التوزیع (۱۴۱۵ھ/۱۹۹۵ء)
۳	امیر علی ملیح آبادی، سید، مولانا	"الحاشیۃ التوشیح علی التوضیح والتلویح" لصدرالشریعۃالثانی عبیداللہ بن مسعود، و علامۃ سعدالدین تفتازانی، مطبع نول کشور لکھنؤ (س ن)
۴	" " " "	تقعیب التقریب" حاشیہ علیٰ "تقریب التھذیب للامام ابن حجر، مطبع نول کشور، لکھنؤ (س ن)
۵	" " " "	التذنیب لتقعیب التقریب مطبع نول کشور لکھنؤ (س ن)
۶	الایجی عضدالدین،عبدالرحمٰن،قاضی	"شرح المواقف" دارالکتب العلمیہ بیروت لبنان (۱۴۱۹ھ/۱۹۹۸ء) المجلد الرابع

۷	البخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل ، الامام	" صحیح البخاری" ضبطه و رقمه الدکتور مصطفیٰ دیب البغا، دارابن کثیر للطباعة والنشر والتوزیع، دمشق، بیروت الطبعةالرابعة (۱۴۱۰ھ/ ۱۹۹۰ء)
۸	البغدادی، عبدالقاهر بن طاهر بن محمد ، الامام	" الفرق بین الفرق" دارالفتویٰ بیروت / کتب خانه رشیدیه صدف پلازه محله جهنگی پشاور (س ن)
۹	البغوی، محی السنة ابو محمد الحسین بن مسعود ،الفراء ، الامام	" تفسیر البغوی المسمیٰ معالم التنزیل " اعداد و تحقیق خالد عبدالرحمٰن العک، مروان سوار......اداره تالیفات اشرفیه بیرون بوهڑ گیٹ ملتان (س ن)
۱۰	البلاذری ، احمد بن یحییٰ بن جابر، الامام ، المؤرخ	" انساب الاشراف " دارالتعارف للمطبوعات بیروت لبنان (۱۳۹۷ھ /۱۹۷۷ء) الجزء الثالث
۱۱	بولس براورزو بطرس حرفوش	" المنجد فی الاعلام" دارالشرق بیروت، الطبعة العاشره (۱۹۷۶ء)
۱۲	الاتاسی، محمد خالد، علامه	" شرح المجلة" مکتبة الاسلامیة میزان مارکیٹ کوئٹه (۱۴۰۳ھ) جلد ۱
۱۳	الترمذی، ابوعیسیٰ ،الامام	" جامع الترمذی" کتب خانه رشیدیه دهلی (س ن) المجلد الثانی
۱۴	تفتازانی، سعدالدین مسعود ، الامام	" شرح العقائد النسفیه" قدیمی کتب خانه آرام باغ کراچی (س ن)

۱۵	ابن تیمیہ ، تقی الدین ابو العباس ،احمد بن عبدالحلیم الحرانی ، الامام	"مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ" طبع ریاض (۱۳۸۲ھ) جلد ۱۹
۱۶	" " " "	"مقدمہ فی اصول التفسیر" نشرو توزیع المکتبۃ العلمیۃ، ۱۵ لیک روڈ لاہور، (س ن)
۱۷	الجرجانی، السید الشریف ، علی بن محمد بن علی الحنفی، الامام	التعریفات" دارالمنار للطباعۃ والنشر ...... (س ن)
۱۸	الجزیری،عبدالرحمٰن ، علامہ	" کتاب الفقہ علی المذاھب الاربعۃ" مکتبۃ التجاریہ الکبریٰ بالقاھرہ (س ن)
۱۹	ابن حجر ، شہاب الدین ، ابو الفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی ، الامام	" تھذیب التھذیب " داراحیاء التراث العربی، مؤسسۃ التاریخ العربی بیروت ، لبنان، الطبع الثانیہ، (۱۴۱۳ھ/۱۹۹۳ء)
۲۰	" " " "	"فتح الباری بشرح صحیح البخاری للامام ابی عبداللہ محمد بن اسماعیل البخاری" دارالریان للتراث القاھرہ (۱۴۰۷ھ/۱۹۸۷ء)
۲۱	" " " "	" تقریب التھذیب" دراسۃ و تحقیق مصطفیٰ عبدالقادر عطاء قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی (س ن)
۲۲	" " " "	"الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ" دار الجیل بیروت(۱۴۱۲ھ/۱۹۹۲ء)
۲۳	" " " "	" لسان المیزان" ......داراحیاء التراث العربی مؤسسۃ التاریخ العربی بیروت الطبعۃ الاولیٰ (۱۴۱۶ھ/۱۹۹۶ء)

۲۴ " " " " "تزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر" فاروقی کتب خانه بیرون بوہڑ گیٹ ملتان، (س ن)

۲۵ ابن حزم الاندلسی، ابو محمد علی بن احمد بن سعید "جمهرة انساب العرب" دارلکتب العلمیة بیروت لبنان (۱۴۰۳ھ/۱۹۸۳ء)

۲۶ ابنِ خلدون ،ابو زید عبدالرحمان بن محمد، الامام "مقدمه ابنِ خلدون" داراحیاء التراث العربی بیروت لبنان (س ن)

۲۷ ابن خلکان، ابو العباس شمس الدین احمد بن محمد بن ابی بکر، الامام "وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان" منشورات الرضی، قم ایران (۱۳۶۲ء) المجلدالرابع.

۲۸ ابو دائود، سلیمان بن اشعث، الامام "سنن ابی دائود" مع التعلیق المحمود لمولانا فخرالحسن گنگوهی، مکتبة الحقانیة محله جهنگی پشاور، (س ن)

۲۹ ذهبی، محمد حسین، الدکتور "التفسیر والمفسرون" دارالکتب الحدیثة، ۱۴ شارع الجمهوریة (۱۳۹۶ھ/۱۹۸۶ء)

۳۰ رازی، فخرالدین محمد بن عمر، الامام "تفسیر الکبیر" داراحیاء التراث العربی، بیروت لبنان، (۱۴۱۵ھ / ۱۹۹۵ء)

۳۱ الراغب الاصفهانی، حسین بن محمد بن المفضل، الامام "المفردات فی غریب القرآن" تحقیق و ضبط محمد خلیل عیستانی"......قدیمی کتب خانه آرام باغ کراچی (س ن)

روزبہان، ابو محمد، الشیخ کامل "عرائس البیان فی حقائق القرآن" مطبع نول کشور لکھنؤ (س ن)

۳۲ "مقدمة التفسير" مع الفوز الكبير فی اصول التفسیر لشاه ولی الله دهلوی،...... قدیمی کتب خانه آرام باغ کراچی (س ن)

۳۳ الزرقانی، محمد عبدالعظیم ، الاستاذ " مناهل العرفان فی علوم القرآن " داراحیاء التراث العربی بیروت لبنان، الطبعة الثانيه (س ن)

۳۴ زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله ، الامام "البرهان فی علوم القرآن ، تحقيق الدكتور يوسف عبدالرحمان المرعشی..... دارالمعرفة بیروت ، (۱۴۱۰ھ/۱۹۹۰ء) الجزء الاول

۳۵ الزمخشری، ابو القاسم جارالله محمود بن عمر ، الامام " الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الاقاويل فی وجوه التاويل "دارالمعرفة بیروت لبنان (س ن) الجزء الثالث

۳۶ ابنِ سعد ، محمد بن سعد الهاشمی ، البصری طبقات الكبرىٰ " منشورات محمد علی بیضون ، دارالکتب العلمية بیروت لبنان (۱۴۱۸ھ/۱۹۹۷ء)

۳۷ سهروردی، ابو حفص ، الامام " عوارف المعارف" ملحقه احیاء علوم الدين للامام غزالی...... داراحیاء التراث العربی، بیروت لبنان (س ن)

۳۸ السیوطی ، جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر، الامام " الاتقان فی علوم القرآن " و بهامشه اعجاز القرآن للامام القاضی ابی بکر الباقلانی ، سهیل اکیڈمی چوک اردو بازار لاهور، (۱۴۰۰ھ/ ۱۹۸۰ء)

٣٩ " " " " "تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی" تحقیق و تعلیق الدکتور احمد عمر ھاشم، قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی (س ن)

٤٠ السیوطی، الامام والمحلی، جلال الدین، محمد بن احمد، الامام "تفسیر جلالین" دارالکتب العلمیة ص ب ١١.٩٤٢٤، بیروت لبنان (س ن)

٤١ شامی، ابن العابدین، محمد امین، علامہ "حاشیة ردالمحتار علی الدرالمختارشرح تنویر الابصار" ایچ ایم سعید کمپنی ادب منزل پاکستان چوک کراچی (س ن) جلد ۲

٤٢ شاہ ولی اللہ، قطب الدین احمد، دھلوی، الامام "حجة اللہ البالغة" راجعہ و علق علیہ الشیخ محمد شریف سکر، ...... داراحیاء العلوم بیروت، لطبعة الاولیٰ (١٤١٠ھ/١٩٩٠ء

٤٣ الشربینی، خطیب، الشیخ، الامام "تفسیر القرآن الکریم المسمّٰی بالسراج المنیر فی الاعانة علی معرفة بعض معانی کلام ربنا الحکیم الخبیر" دارالمعرفة للطباعة والنشر بیروت لبنان (الطبعة الثانیہ)

٤٤ ابو شھبہ، محمد بن محمد، الدکتور "الاسرائیلیات والموضوعات فی کتب التفسیر" ......مکتبہ السنة دارالثقافة للنشر والتوزیع والبحث العلمی مصر (س ن)

۴۵ الشہرستانی، ابو الفتح محمد بن عبدالکریم، الامام "الملل والنحل" مکتبہ الانجلو المصریة، ۱۶۵ شارع محمد فرید القاهره (س ن)

۴۶ آل شیخ، عبدالرحمٰن، بن حسن، شیخ "فتح المجید شرح کتاب التوحید" نشرو توزیع رئاسة اداره البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد بالمملكة العربيه السعودية (س ن)

۴۷ الصابونی، محمد علی، الاستاذ "التبیان فی علوم القرآن" عالم الکتب بیروت لبنان (۱۴۰۵ھ/ ۱۹۸۵ء)

۴۸ صدیق حسن، ابوالطیب، النواب، القنوجی، السید "فتح البیان فی مقاصد القرآن" و بها مشه تفسیر الامام الحافظ ابن کثیر......مطبعة الاولیٰ (۱۳۰۱ھ) جلد ۸

۴۹ ابن الصلاح، ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمٰن الشهر زوری، الامام "مقدمه ابن الصلاح فی علوم الحدیث" فاروقی کتب خانه بیرون بوهڑ گیٹ ملتان (س ن)

۵۰ الطبری، ابو جعفر محمد بن جریر، الامام الکبیر "جامع البیان فی تفسیر القرآن" دارالمعرفة بیروت لبنان (۱۴۱۲ھ/ ۱۹۹۲ء)

۵۱ طحاوی، ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامه، الامام العقیده الطحاوية المسماة بیان السنة والجماعة" قلیمی کتب خانه آرام باغ کراچی (س ن)

۵۲ عبدالحیؒ، ابوالحسنات، لکھنوی، الامام "الفوائد البهية فی تراجم الحنفية و یلیها طرب الاماثل بتراجم الافاضل" مکتبه خیر کثیر آرام باغ کراچی (س ن)

۵۳	عبدالحئی حسنی ، لکھنوی، سید	" نزهته الخواطر وبهجة المسامع والنواظر " طیب اکادمی بیرون بوهڑ گیٹ ملتان (۱۴۱۳ھ/ ۱۹۹۳ء) جلد ۷، ۸
۵۴	" " " "	" الثقافة الاسلامية فی الهند" دمشق (۱۹۸۳ء)
۵۵	ابن العربی ، ابو بکر محمد بن عبدالله ، الامام	" العواصم من القواصم فی تحقیق مواقف الصحابة بعد وفاة النبی ﷺ " تحقیق و تعلیق و حواشی محب الدین الخطیب ، المکتبةالعلمیة بیروت لبنان (۱۴۰۶ھ/ ۱۹۸۶ء)
۵۶	ابن عربی، محی الدین ، الشیخ الاکبر، الامام	" تفسیر القرآن الکریم " تحقیق و تقدیم مصطفی غالب ، انتشارات ناصر خسرو، طهران ایران (چاپ اول) المجلد الاول
۵۷	ابن ابی العز، صدرالدین علی بن ابی العز الحنفی ، الامام	" شرح العقیده الطحاویة" حققها وراجعها جماعة من العلماء ، قدیمی کتب خانه آرام باغ کراچی (س ن)
۵۸	العک، خالد عبدالرحمٰن ، الشیخ	" جامع اسباب النزول" قدیمی کتب خانه آرام باغ کراچی (س ن)
۵۹	علی القاری بن سلطان محمد ، ملا	" شرح علی الفقه الاکبر" قدیمی کتب خانه آرام باغ کراچی (س ن)
۶۰	ابن العماد الحنبلی ، ابو الفلاح عبدالحیّ	" شذرات الذهب فی اخبار من ذهب" دارالکفر للطباعة والنشر والتوزیع، مکة المکرمة (۱۳۹۹ھ/ ۱۹۷۹ء) جلد ۴، ۵ ، ۷، ۸

۲۱	الغزالی، ابوحامد محمد بن محمد ، الامام	" احیاء علوم الدین" و بذیله کتاب المغنی عن حمل الاسفار فی الاسفار......دارالمعرفة بیروت لبنان (س ن)
۲۲	" " " "	" المنقذمن الضلال و الموصل الی ذی العزة و الجلال " حققه الدکتور جمیل صلیبا، الدکتور کامل عیاد ،دارالکتب العربیه بشاور پاکستان . الطبعة الاولیٰ
۲۳	ابن قدامه المقدسی ، ابو محمد عبدالله بن احمد بن محمد	"التبیین فی انساب القرشیین " عالم الکتب، مکتبة النهضة العربیة، بیروت لبنان (۱۴۰۸ھ/۱۹۸۸ء)
۲۴	ابن القیم الجوزیة، محمد بن ابی بکر، الامام	" مدارج السالکین بین منازل" اِیاک نعبدو اِیاک نستعین " دارالکتب العربی بیروت لبنان، الطبعة الثانیة (۱۴۱۶ھ/ ۱۹۹۶ء)
۲۵	کاشمیری، محمد انور شاه، علامه	" فیض الباری علیٰ صحیح البخاری" مطبعة حجازی قاهره (۱۳۵۷ھ/ ۱۹۳۸ء) ....../ مکتبة الفکر الاسلامی اردو بازار لاهور، جلد ا
۲۶	" " " "	"مشکلات القرآن" اداره تالیفات اشرفیة ملتان (س ن)
۲۷	ابن کثیر، عماد الدین ابو الفداء اسماعیل بن عمرو القرشی الدمشقی ، الامام	" تفسیر القرآن العظیم" میر محمد کتب خانه آرام باغ کراچی (س ن)

٦٨ " " " " "مختصر تفسیر ابن کثیر" تنقیح و تصحیح علامه الاستاذ محمد علی الصابونی، داراحیاء التراث العربی للطباعة وانشرو التوزیع بیروت لبنا ن (الطبعة الاولیٰ) ...../وحیدی کتب خانه محله جهنگی قصه خوانی پشاور

٦٩ " " " " " البداية والنهاية" مؤسسة احياء التراث العربی ، مؤسسة التاريخ العربی ، بيروت لبنان (١٤١٣ھ/ ١٩٩٣ء) جلد ٧. ١٠

٧٠ المزی، جمال الدین ، ابوالحجاج یوسف ، الحافظ ، الامام "تهذيب الكمال فی اسماء الرجال" دارالفكر، بیروت لبنان (١٤١٤ھ / ١٩٩٤ء)

٧١ مسلم ، ابو الحسین مسلم بن الحجاج القشیری ، الامام " صحيح مسلم بشرح النووی " حققه و خرجه و فهرسه عصام الصبابطی ، حازم محمد ......دارابی حیان الطبعة الاولیٰ (١٤١٥ھ/ ١٩٩٥ء)

٧٢ معلوف ، لویس "المنجد فی اللغة "دارالشرق بیروت ، الطبعة الحادية والعشرين (١٩٧٣ء)

٧٣ ابن منظور الافریقی، الامام لسان العرب" داراحیاء التراث العربی، بیروت لبنان ، الطبعة الثانية (١٤١٨ھ/ ١٩٩٧ء)

۷۴ ابن نجیم ، زین الدین بن ابراهیم ، المصری ، الحنفی "بحرالرائق شرح کنزالدقائق" منشورات محمد علی بیضون ، دارالکتب العلمیة بیروت لبنان، الطبعة الاولیٰ (۱۴۱۸ھ.۱۹۹۷ء) الجزء الاول

۷۵ نعیم یاسین ، محمد ، الدکتور "الایمان ، ارکانه، حقیقة ، نواقضه" مکتبه دارالفرقان ، اربد مقابل جامعة الیرموک ، عمان اردن (۱۴۰۸ھ/ ۱۹۸۷ء)

۷۶ هراس، محمد خلیل ، الشیخ " شرح العقیده الواسطیة لشیخ الاسلام ابن تیمیه" دارالنشر الکتب الاسلامیة، ۲ شیش محل روڈ لاهور (س ن)

۷۷ ابن الهمام ، کمال الدین محمد بن عبدالواحد ، الامام " فتح القدیر شرح هدایة" مع الکفایة لمولانا جلال الدین الخوارزمی ، المکتبه الرشیدیه، کوئٹه پاکستان (س ن) جلد ۱

۷۸ وهبة الزحیلی ، الدکتور "الفقه الاسلامی وادلته" المکتبة الرشیدیه سرکی روڈ کوئٹه (س ن) جلد ۷،۹

اردو

۷۹	آزادؔ ابوالکلام، محی الدین، احمد	''ترجمان القرآن'' ساہتیہ اکادمی رویندر بھون فیروز شاہ روڈ نئی دہلی (۱۹۸۹ء)
۸۰	" " " "	ترجمان القرآن ...... ''باقیات'' مرتبہ مولانا غلام رسول مہر، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور (اشاعت دوم ۱۹۷۶ء)
۸۱	" " " "	''تذکرہ'' مرتبہ مالک رام، اسلامک پبلشنگ ہاؤس، شیش محل روڈ لاہور (س ن)
۸۲	" " " "	''خطبات ابو الکلام'' مرتبہ مالک رام اسلامک پبلشنگ ہاؤس لاہور (س ن)
۸۳	" " " "	''رسول رحمت'' ترتیب و اضافہ مولانا غلام رسول مہر...... شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور (۱۹۸۰ء)
۸۴	" " " "	'' آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی'' (بہ روایت، عبد الرزاق ملیح آبادی)، مکتبہ خلیل راجپوت مارکیٹ اردو بازار لاہور (س ن)
۸۵	ابوالفضل، ابن المبارک الناگوری	'' آئین اکبری'' مترجم مولوی محمد فدا علی خان...... سنگ میل پبلیکیشنز لاہور (س ن) جلد ۱، حصہ دوم...... نظر ثانی سید عبد القدوس ہاشمی...... مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد (۱۹۸۷ء)
۸۶	ادریس کاندھلوی، محمد، مولانا، حافظ	'' معارف القرآن'' قرآن محل ۳۳ حق سٹریٹ اردو بازار لاہور (۲۰۰۶ء)

۸۷ اسماعیل شہید، شاہ، مولانا ''تقویۃ الایمان'' مع کتاب التوحید للامام محمد بن عبد الوہاب...... دارالسلام پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز ریاض، سعودی عرب (۱۴۱۸ھ/۱۹۹۷ء)

۸۸ اصلاحی، امین احسن، مولانا '' تدبر قرآن '' انجمن خدام القرآن لاہور (۱۹۷۶ء) جلد ۱

۸۹ " " " " فاران فاؤنڈیشن، فیروز پور روڈ اچھرہ لاہور (س ن) جلد ۲ ـ ۸

۹۰ " " " " ''مبادی تدبر قرآن'' فاران فاؤنڈیشن ۱۶۲ فیروز پور روڈ اچھرہ لاہور (۱۹۹۱ء)

۹۱ " " " " ''تنقیدات'' اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ لاہور (ستمبر ۱۹۸۴ء)

۹۲ اشعری، ابوالحسن علی، الامام ''مقالات الاسلامیین'' مترجم مولانا محمد حنیف ندوی...... علم وعرفان پبلشرز لاہور (۱۴۰۱ھ)

۹۳ اقبال، محمد، علامہ، ڈاکٹر ''تشکیل جدید الہیات اسلامیہ'' (حضرت علامہ کے خطبات کا اردو ترجمہ از سید نذیر نیازی، بزم اقبال کلب روڈ لاہور (۱۹۸۶ء)

۹۴ اکرام، شیخ محمد ''موج کوثر'' ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۲ کلب روڈ لاہور (۱۹۹۲ء)

۹۵ امیر علی ملیح آبادی، سید، مولانا ''تفسیر مواہب الرحمٰن المشتہر بہ جامع البیان...... مطبع نول کشور لکھنؤ (۱۹۲۶ء)

۹۶ " " " " ''تفسیر مواہب الرحمٰن'' مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ ۱۳۲ اے شاہ عالم مارکیٹ لاہور (۱۳۹۷ھ/۱۹۷۷ء)

٩٧ " " " " تفسیر مواہب الرحمٰن'' الحرم پریس ہجویری پارک لاہور (۱۹۷۷ء)

٩٨ " " " " ......مترجم ''فتاویٰ عالمگیری'' مطبع نول کشور لکھنؤ مارچ (۱۹۳۱ء) جلد۱

٩٩ " " " " ......مترجم ''فتاویٰ عالمگیری'' مطبع نول کشور لکھنؤ (۱۸۸۹ء) جلد۴

۱۰۰ انصاری، یحییٰ خلیل عرب ''گلزار یمن'' ۱۵۹۔اے بلاک نمبر۳ گلشن اقبال کراچی (۲۰۰۱ء)

۱۰۱ ایبٹ، کرنیل ''تواریخ نادرالعصر'' لکھنؤ (۱۸۶۳ء)

۱۰۲ باری (علیگ) ''کمپنی کی حکومت'' مکتبہ اردو لاہور (تیسرا ایڈیشن ۱۹۴۴ء)

۱۰۳ بشیر، محمد ایم اے ......مترجم ''قادیانیوں کے بارے میں وفاقی شرعی عدالت کا فیصلہ......دارالعلم، آب پارہ، اسلام آباد (۱۹۸۵ء)

۱۰۳ الف۔ بی پٹابھائی سیتارامیہ ''تواریخ کانگرس'' نیشنل انڈسٹری بک ڈپو موہن لال روڈ لاہور (س ن)

۱۰۴ تقی امینی، مولانا ''حدیث کا درایتی معیار'' قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی (۱۹۸۶ء)

۱۰۵ تقی عثمانی، محمد، مفتی، جسٹس ''حضرت امیر معاویہؓ اور تاریخی حقائق'' ادارہ المعارف کراچی (۱۴۲۰/۱۹۹۹ء)

۱۰۶ تھانوی، اشرف علی، مولانا، حکیم الامت ''مکمل بیان القرآن'' شیخ غلام علی اینڈ سنز مالکان علمی پریس لاہور/بندر روڈ کراچی (۱۳۷۴ھ)

۱۰۷ " " " " ''معارف حکیم الامت اشرف علی تھانوی'' مرتبہ ڈاکٹر محمد عبدالحئی عارفی......ایچ، ایم سعید کمپنی ادب منزل پاکستان چوک کراچی (س ن)

۱۰۸	تھانیسری، محمد جعفر، مولوی	''تواریخ عجیب'' المعروف بہ'' کالا پانی'' مرتبہ محمد ایوب قادری نیو کراچی ہاؤسنگ سوسائٹی کراچی ۵ (۱۹۶۲ء)
۱۰۹	جاراللہ، زہدی حسن	''معتزلہ کی تاریخ'' مترجم سید امتیاز احمد، مثال پبلشنگ ۲۴، اے حبیب بینک بلڈنگ چوک اردو بازار، لاہور، (۲۰۰۳ء)
۱۱۰	جالندھری، رشید احمد، ڈاکٹر	''علم تفسیر اور مفسرین'' المکتبۃ العلمیۃ ،۱۵ لیک روڈ لاہور (۱۹۷۱ء)
۱۱۱	جعفری، رئیس احمد	''واجد علی شاہ اور ان کا عہد'' شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور (۱۹۶۷ء)
۱۱۲	جوشی، پی سی	''انقلاب ۱۸۵۷ء'' ترقی اردو بیورو نئی دہلی (۱۹۷۲ء)
۱۱۳	جونا گڑھی، احمد میاں، قاضی	''مضامین اختر جونا گڑھی'' انجمن ترقی اردو پاکستان (۱۹۷۹ء)
۱۱۴	چشتی، محمد عبدالحلیم، مولانا	''حیات وحید الزمان'' نور محمد اصح المطابع و کارخانہ تجارت کتب آرام باغ کراچی (س ن)
۱۱۵	چشتی، یوسف سلیم، پروفیسر	''تاریخ تصوف'' ادارت ، محمد یوسف گورایہ دارالکتب اردو بازار لاہور (س ن)
۱۱۶	حالی، الطاف حسین، مولانا	''حیات جاوید'' نیشنل بک ہاؤس ایبک روڈ انار کلی لاہور (۱۹۸۶ء)
۱۱۷	حالی، الطاف حسین، مولانا	''مسدس حالی'' تاج کمپنی لمیٹڈ لاہور (س ن)
۱۱۸	حسن ریاض، سید	''پاکستان ناگزیر تھا'' شعبہ تصنیف و تالیف کراچی یونیورسٹی (۱۹۸۷ء)

۱۱۹	الحسنی، سید محمد	''سیرت مولانا محمد علی مونگیری، بانی ندوۃ العلماء'' مجلس نشریات اسلام کراچی نمبر ۱۸ (۱۹۸۰ء)
۱۲۰	" " " "	''روداد چمن''......مکتبہ دارالعلوم ندوۃ العلماء پوسٹ بکس نمبر ۹۳ لکھنو (۱۹۷۶ء)
۱۲۱	حیدر، شاہ محمد تقی، مولوی	''اذکار الابرار'' آستانہ عالیہ کاظمیہ کاکوری، باہتمام منشی محمد عابد علی خان، شاہی پریس لکھنؤ (۱۳۵۷ھ)
۱۲۲	خان، ایچ بی	''برصغیر پاک و ہند کی سیاست میں علماء کا کردار'' قومی ادارہ برائے تحقیق و ثقافت اسلام آباد (۱۹۸۵ء)
۱۲۳	خان، شمس تبریز، مولوی	''تاریخ ندوۃ العلماء'' دفتر نظامت ندوۃ العلماء لکھنؤ (۱۴۰۴ھ/۱۹۸۴ء) حصہ اول
۱۲۴	خان، عبدالسلام	''برصغیر کے علمائے معقولات اور ان کی تصانیف''......خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ (۱۹۹۶ء)
۱۲۵	خورشید، عبدالسلام، ڈاکٹر	''صحافت پاک و ہند میں''، مجلس ترقی ادب، ۲ کلب روڈ لاہور (س ن)
۱۲۶	داناپوری، عبدالرؤف، ابوالبرکات	''اصح السیر فی ھدی خیر البشر صلعم'' میر کتب خانہ آرام باغ کراچی (س ن)
۱۲۷	دریابادی، عبدالماجد، مولانا	''ترجمہ و تفسیر القرآن الحکیم'' تاج کمپنی لمیٹڈ لاہور کراچی (س ن)

۱۲۸	ڈریپر، جان ولیم، ڈاکٹر	''اے ہسٹری آف دی کنفلکٹ بٹوین ریلجن اینڈ سائنس'' ترجمہ، ''معرکۂ مذہب و سائنس'' از مولانا ظفر علی خان، الفیصل ناشران و تاجران کتب اردو بازار لاہور، (۱۹۹۵ء)
۱۲۹	رام پوری، نجم الغنی خان، مولانا	''تاریخ اودھ'' نفیس اکیڈمی اسٹریچن روڈ کراچی (۱۹۸۰ء) جلد ۳، ٤
۱۳۰	رزاقی، شاہد حسین	''سرسید اور اصلاح معاشرہ'' ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور (۱۹٦۳ء)
۱۳۱	" " " "	''سید امیر علی'' ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور (۱۹۷۰ء)
۱۳۲	رضوی، سید محبوب	''مکمل تاریخ دارالعلوم دیوبند'' میر محمد کتب خانہ مرکز علم وادب آرام باغ کراچی (س ن)
۱۳۳	رفیع الدین، محمد، ڈاکٹر	''قرآن اور علم جدید'' اسلامی اکادمی اردو بازار لاہور (۱۹۸٦ء)
۱۳٤	روحانی بازی، محمد موسیٰ، مولانا محدث اعظم	''فلکیات جدیدہ وسیر القمر وعید الفطر'' ادارہ تصنیف وادب جامعہ اشرفیہ فیروز پور روڈ لاہور، طبع ہشتم (۱٤۲۲ھ/۲۰۰۷ء)
۱۳۵	سراج طوسی، ابونصر	''کتاب اللمع فی التصوف'' مترجم ڈاکٹر پیر محمد حسن۔ ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد (۱۹۹٦ء)
۱۳٦	سلیم اللہ خان، مولانا	''کشف الباری عما فی صحیح البخاری'' مکتبہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی کراچی (س ن) کتاب التفسیر
۱۳۷	سواتی، عبدالحمید، مولانا	''نماز مسنون'' مکتبہ دروس القرآن، فاروق گنج گوجرانوالہ (۱۳۱٤ھ/۱۹۹۳ء)

۱۳۸۔ سیال، واحد بخش، کپتان "شرح کشف المحجوب" الفیصل ناشران وتاجران کتب اردو بازار لاہور (۱۹۹۹ء)

۱۳۸	سید احمد خان، سر	"تفسیر القرآن مع تحریر فی اصول تفسیر"......دوست ایسوسی ایٹس پرنٹرز، سپلائرز، الکریم مارکیٹ اردو بازار لاہور (۱۹۹۶ء) حصہ اول
۱۳۹	" " " "	"اسباب بغاوت ہند" (تین غیر مطبوعہ مضامین) تالیف وتدوین سلیم الدین قریشی سنگِ میل پبلی کیشنز لاہور (۱۹۹۷ء)
۱٤۰	" " " "	"آثار الصنادید" مرتبہ خلیق انجم، اردو اکادمی دہلی، گھٹا مسجد روڈ دریا گنج نئی دلی (۱۹۹۲ء) جلد ۲
۱٤۱	" " " "	"مقالات سرسید" مرتبہ مولانا محمد اسماعیل پانی پتی، مجلس ترقی ادب لاہور
۱٤۲	سید احمد دہلوی، مولوی	"فرہنگ آصفیہ" مرکزی اردو بورڈ گلبرگ لاہور (۱۹۷۷ء) جلد چہارم
۱٤۳	سیوہاروی، محمد حفظ الرحمٰن، مولانا	"قصص القرآن" مکتبہ مدنیہ، ۱۷ اردو بازار لاہور (س ن) حصہ اول، حصہ دوم
۱٤٤	شاہجہان پوری، ابوسلمان، ڈاکٹر	"تحریک نظم جماعت" نذیر پبلشرز اردو بازار لاہور (۱۹۷۷ء)
۱٤۵	شاہ ولی اللہ، قطب الدین احمد دہلوی، الامام	"الفوز الکبیر فی اصول التفسیر" مترجم مولانا رشید احمد انصاری...... ادارہ اسلامیات، ۱۹۰ انارکلی لاہور (۱٤۰۲ھ/۱۹۸۲ء)
۱٤٦	" " " "	"البدور البازغۃ" مترجم ڈاکٹر قاضی مجیب الرحمٰن ادارہ مطبوعات یوسف مارکیٹ غزنی اسٹریٹ اردو بازار لاہور (۲۰۰۰ء)

۱۴۷	شبلی نعمانی، علامہ	"علم الکلام اور الکلام" نفیس اکیڈیمی اردو بازار کراچی (۱۹۷۹ء)
۱۴۸	شبلی نعمانی......سید سلیمان ندوی	"سیرت النبی ﷺ" مکتبہ مدینہ ۱۷، اردو بازار لاہور (۱۴۰۸ء) جلد۱
۱۴۹	شرف الدین، صالحہ عبدالحکیم، ڈاکٹر	"قرآن حکیم کے اردو متراجم" قدیم کتب خانہ آرام باغ کراچی (س ن)
۱۵۰	شروانی، لطیف احمد، ایم اے	"حرف اقبال" المنار اکادمی لاہور (۱۹۴۷ء)
۱۵۱	صدیقی، بختیار حسین، پروفیسر	"برصغیر پاک و ہند کے قدیم عربی مدارس کا نظام تعلیم"......ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور (۱۹۸۲ء)
۱۵۲	صدیقی، ریحانہ ضیاء، ڈاکٹر	"مولانا اشرف علی تھانوی کی تفسیر بیان القرآن کا تحقیقی و تنقیدی مطالعہ" نازیہ پرنٹرز رودگراں لال کنواں دہلی۶ (۱۹۹۱ء)
۱۵۳	صدیقی، محمد زبیر، ڈاکٹر	"تاریخ تدوین حدیث" تعلیقات سید یحییٰ ندوی پاک اکیڈیمی ۴/۱۴۴ بہار کالونی کراچی ۲ (س ن)
۱۵۴	عباسی، محمد عدیل، قاضی	"تحریک خلافت" پروگریسیو بکس اردو بازار لاہور (۱۹۸۲ء)
۱۵۵	عبداللہ، سید، ڈاکٹر	"ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ" مجلس ترقی ادب لاہور طبع دوم (۱۹۶۷ء)
۱۵۶	عبدالحق، ابو محمد حقانی، دہلوی، علامہ	"تفسیر فتح المنان المشہور بہ تفسیر حقانی"...... میر محمد کتب خانہ مرکز علم و ادب آرام باغ کراچی (س ن)
۱۵۷	عبدالحق، مولوی، بابائے اردو	"چند ہم عصر" مرتبہ شیخ چاند ایم اے، انجمن ترقی اردو ہند، اورنگ آباد۔ دکن (س ن)

۱۵۸ عبدالحیؒ حسنی، لکھنوی، حکیم، سید — ''دہلی اور اس کے اطراف'' اردو اکادمی دہلی (۱۹۸۸ء)

۱۵۹ عبدالقادر محدث دہلوی، شاہ — ''موضح قرآن''، تصحیح وتشریح مولانا اخلاق حسین قاسمی دہلوی ایچ ایم سعید کمپنی ادب منزل پاکستان چوک کراچی (س ن)

۱۶۰ عبدالمجید، خواجہ، بی، اے — ''جامع اللغات'' اردو سائنس بورڈ لاہور (۱۹۸۹ء) جلددوم

۱۶۱ عثمانی، شبیر احمد، علامہ — ''فضل الباری شرح اردو صحیح البخاری'' ترتیب و مراجعت قاضی عبدالرحمٰن، فاضل دیوبند.....ادارہ علوم شرقیہ نشتر روڈ کراچی (۱۳۹۳ھ/۱۹۷۳ء) جلد۱

۱۶۲ عثمانی، شبیر احمد، علامہ.....محمود حسن، شیخ الہند — ''القرآن الحکیم ترجمہ شیخ الہند تفسیر شیخ الاسلام شبیر احمد عثمانی'' تاج کمپنی لمیٹڈ لاہور (س ن)

۱۶۳ ابن عربی، محی الدین، الشیخ اکبر — ''فصوص الحکم'' مترجم محمد برکت اللہ لکھنوی فرنگی محل ،تصوف فاؤنڈیشن، المعارف، گنج بخش روڈ لاہور (۱۴۲۰ھ/۱۹۹۹ء)

۱۶۴ عزیز احمد، پروفیسر — ''برصغیر میں اسلامی جدیدیت'' مترجم ڈاکٹر جمیل جالبی ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور (۱۹۹۷ء)

۱۶۵ غزالی، ابوحامد، محمد بن محمد، الامام — ''الاقتصاد فی الاعتقاد'' مترجم مولوی محمد فیض الحسن ......سنگ میل پبلی کیشنز لاہور (س ن)

۱۶۶ فاروقی، برھان احمد، ڈاکٹر — ''حضرت مجدد الف ثانی کا نظریہ توحید'' علم و عرفان پبلشرز ۳۴ سی مارتھر اسٹریٹ اردو بازار لاہور (۱۹۹۹ء)

۱۶۷	فراحی، حمید الدین، الامام	''الرائی الصحیح فی من ہوالذبیح'' مترجم مولانا امین احسن اصلاحی، مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور (۱۳۹۵ھ/ ۱۹۷۵ء)
۱۶۸	فرشتہ، محمد قاسم	''تاریخ فرشتہ'' مترجم عبدالحی خواجہ ایم اے، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور (س ن) جلد۲
۱۶۹	فرید آبادی، سید ہاشمی	''پنجاہ سالہ تاریخ انجمن ترقی اردو''......انجمن ترقی اردو پاکستان، اردو روڈ کراچی۱ (۱۹۸۷ء)
۱۷۰	فواد، سیزگین، ڈاکٹر	''تاریخ علوم میں تہذیب اسلامی کا مقام'' مترجم ڈاکٹر خورشید رضوی، ادارہ تحقیقاتِ اسلامی، اسلام آباد (۲۰۰۵ء)
۱۷۱	قادری، حقانی میاں، حافظ، ڈاکٹر	''دینی مدارس۔ نصاب ونظام تعلیم اور عصری تقاضے''...... فضلی سنز لمیٹڈ، ٹیمپل روڈ کراچی (۲۰۰۲ء)
۱۷۲	" " " "	''قرآن، سائنس اور تہذیب وتمدن'' دارالاشاعت کراچی (۱۹۹۹ء)
۱۷۳	قادری، محمد ایوب، ڈاکٹر	''جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء واقعات وشخصیات'' پاک اکیڈیمی ۱/ ۱۴۷ وحید آباد کراچی ۱۸ (جون ۱۹۷۶ء)
۱۷۴	قاری محمد طیب، علامہ	''مقالات طیبہ''......ادارہ اسلامیات ۱۹۰، انارکلی لاہور (س ن)
۱۷۵	قاسمی، اخلاق حسین، دہلوی	''ترجمان القرآن کا تحقیقی مطالعہ'' مولانا آزاد اکیڈیمی نئی دہلی ۱۹۹۳ء)

۱۷۶ قریشی، افضل حق — ''ابوالکلام آزاد، ادبی وشخصی مطالعہ'' الفیصل ناشران وتاجران کتب اردو بازار لاہور (۱۹۹۲ء)

۱۷۷ القرضاوی، یوسف، الدکتور — ''فقہ الزکوٰۃ'' مترجم ساجد الرحمٰن صدیقی، البدر پبلی کیشنز ۲۳۰ راحت مارکیٹ اردو بازار لاہور (۱۹۸٤ء) جلد ۲

۱۷۸ قشیری، ابوالقاسم، الامام — ''رسالۃ قشیریۃ'' مترجم ڈاکٹر محمد حسن ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد (۱۹۸٤ء)

۱۷۹ قلندر، تراب علی شاہ — ''مطالب رشیدی'' مترجم مولانا شاہ مصطفیٰ حیدر قلندر، مطبع اخبار حق لکھنو (س ن)

۱۸۰ کیرو، اولف، سر — ''پٹھان'' مترجم محبوب علی پشتو اکیڈمی یونیورسٹی پشاور (۱۹۸۸ء)

۱۸۱ گیان چند، ڈاکٹر — ''تحقیق کا فن'' مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد (۱۹۹٤ء)

۱۸۲ گیلانی مناظر احسن، سید — ''الدین القیم'' تدوین وترتیب ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری۔ مکتبہ اسعدیہ پاکستان چوک کراچی (۲۰۰۱ء)

۱۸۳ مالک رام — ''تذکرہ ماہ وسال'' مکتبہ جامعہ نئی دہلی لمیٹڈ (س ن)

۱۸٤ مبارک پوری، صفی الرحمٰن، مولانا — ''الرحیق المختوم'' المکتبۃ السلفیۃ لاہور (۱٤۱۷ھ/۱۹۹٦ء)

۱۸۵ مجدد الف ثانی، شیخ احمد سرہندی — ''مکتوبات امام ربانی'' مترجم مولانا قاضی عالم الدین صاحب نقش بندی مجددی، ادارہ اسلامیات، ۱۹۰ انارکلی لاہور (س ن) جلد ۲۔۳

۱۸۶ محمد شفیع، میاں — ''۱۸۵۷ء کی پہلی جنگ آزادی، واقعات و حقائق'' مکتبہ جمال اردو بازار لاہور (۲۰۰۴ء)

۱۸۷ محمود احمد غازی، ڈاکٹر — ''محاضراتِ قرآنی'' الفیصل ناشران وتاجران کتب اردو بازار لاہور (۲۰۰۵ء)

۱۸۸ مرغینانی، برہان الدین، الامام — ''الھدایہ'' مترجم سید امیر علی ملیح آبادی، مسمیٰ بہ ''عین الھدایہ'' ادارہ نشریات اسلام اردو بازار لاہور (س ن) جلد۱

۱۸۹ ملیح آبادی، عبدالرزاق، مولانا — ''ذکرِ آزاد''، مکتبہ جمال اردو بازار لاہور (۲۰۰۶ء)

۱۹۰ منصور پوری، محمد سلیمان سلمان، قاضی — ''رحمۃ للعلمین''، الفیصل ناشران وتاجران کتب غزنی اسٹریٹ اردو بازار لاہور (۱۹۹۱ء)

۱۹۱ منگلوری، طفیل احمد، علیگ — ''مسلمانوں کا روشن مستقبل''، حماد الکتبی، شیش محل روڈ لاہور (س ن)

۱۹۲ مودودی، ابوالاعلیٰ، سید — ''تفہیم القرآن'' ادارہ ترجمان القرآن لاہور (طبع پنج دہم اکتوبر ۱۹۹۴ء)

۱۹۳ " " " " — ''تنقیحات'' اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ لاہور چھبیسواں ایڈیشن (۱۹۹۲ء)

۱۹۴ " " " " — ''قادیانی مسئلہ'' اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ لاہور دسواں ایڈیشن (اگست ۱۹۸۲ء)

۱۹۵ " " " " — ''سُود'' اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ لاہور (جون ۱۹۹۳ء)

۱۹۶ " " " " — ''قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں'' اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ لاہور (مئی ۱۹۸۷ء)

۱۹۷ مون، پنیڈرل — ''ہندوستان میں اجنبی راج'' مکتبہ جدید لاہور (س ن)

۱۹۸	موزنمار، جان کلوور	''خدا موجود ہے'' مترجم عبدالحمید صدیقی، مقبول اکیڈیمی ادبی مارکیٹ چوک انارکلی لاہور (۱۹۷۵ء)
۱۹۹	مہر، غلام رسول، مولانا	''۱۸۵۷ء پاک وہند کی پہلی جنگ آزادی'' شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور(۱۹۷۱ء)
۲۰۰	" " " "	''۱۸۵۷ء کے مجاہد'' شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور (۱۹۷۱ء)
۲۰۱	" " " "	سید احمد شہید'' شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور (س ن)
۲۰۲	میاں اصغر حسین دیوبندی، سید	''حیات شیخ الہند'' ادارہ اسلامیات، ۱۹۰ انارکلی لاہور (۱۹۷۷ء)
۲۰۳	میاں، محمد سعید، ڈاکٹر	''تذکرہ مشائخ شیراز ہند (جون پور) جارج میسن یونیورسٹی، فیئر فیکس ورجینیا امریکہ (س ن)
۲۰۴	ندوی، ابوالحسن علی، سید، مولانا	''مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش''، مجلس نشریات اسلام، ناظم آباد کراچی ۱۸ (۱۹۸۱ء)
۲۰۵	" " " "	''پرانے چراغ''، مجلس نشریات اسلام کراچی ۱ (۱۹۸٤ء) حصہ اول
۲۰۶	" " " "	''حیات عبدالحی''، مجلس نشریات اسلام کراچی (۱۹۸۵ء)
۲۰۷	" " " "	''قادیانیت مطالعہ و جائزہ''، مجلس نشریات اسلام کراچی پانچواں ایڈیشن (۱۹۸۵ء)
۲۰۸	" " " "	''ارکان اربعہ''، مجلس نشریات اسلام کراچی (س ن)
۲۰۹	" " " "	''ہندوستانی مسلمان'' مجلس نشریات اسلام کراچی (س ن)

٢١٠	" " " "	''تاریخ دعوت وعزیمت'' مجلس نشریات اسلام کراچی (س ن) جلد٤، جلد٦
٢١١	ندوی، اسحٰق جلیس، محمد	''تاریخ ندوۃ العلماء'' دفتر نظامت ندوۃ العلماء لکھنؤ (١٤٠٣ھ/١٩٨٣ء) حصہ اول
٢١٢	ندوی، بلال عبدالحئی حسنی	''سوانح مفکر اسلام مولانا سید ابوالحسن علی ندوی'' مجلس نشریات اسلام کراچی (٢٠٠٢ء)
٢١٣	ندوی، سلیمان، سید، علامہ	''یادرفتگان'' مجلس نشریات اسلام کراچی (١٩٨٣ء)
٢١٤	ندوی، عبدالباری، مولانا	''مذہب وسائنس'' مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ ٣٢ اے شاہ عالم مارکیٹ لاہور (١٩٧٤ء)
٢١٥	ندوی، محمد حنیف، مولانا	''عقلیات ابن تیمیہ'' ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور (٢٠٠١ء)
٢١٦	" " " "	''اساسیات اسلام'' (١٩٩٢ء)
٢١٧	" " " "	''مطالعہ قرآن'' (١٩٩٩ء)
٢١٨	ندوی، محمد شہاب الدین، مولانا	''جدید علم الکلام'' مجلس نشریات اسلام کراچی (١٩٩٤ء)
٢١٩	ندوی، مسعود عالم، مولانا	''ہندوستان کی پہلی اسلامی تحریک'' ادارہ المعارف اسلامی منصورہ لاہور (١٩٩٢ء)
٢٢٠	نظامی، فخر الدین، دکنی	''مثنوی نظامی دکنی المعروف بہ مثنوی کدم راؤ پدم راؤ'' انجمن ترقی اردو پاکستان بابائے اردو روڈ کراچی (اشاعت اول ١٩٧٣ء)
٢٢١	نقوی، جمیل	اردو تفاسیر۔ کتابیات'' مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد (١٩٩٢ء)

۲۲۲ نوراحمد،سید — ''مارشل لاء سے مارشل لاء تک'' سیدنوراحمد کوئینز روڈ لاہور(۱۹۶۶ء)

۲۲۳ نورانی،امیرحسن — ''علمی اجالے'' نول کشور بک ڈپو لکھنؤ(۱۹۵۹ء)

۲۲۴ " " " — ''منشی نول کشور اور ان کے خطاط وخوش نویس'' ترقی اردو بیورونئی دہلی(۱۹۹٤ء)

۲۲۵ نورباقی،ہلوک،ڈاکٹر — '' قرآنی آیات اور سائنسی حقائق'' مترجم سید محمد فیروز شاہ گیلانی، انڈس پبلشنگ کارپوریشن کراچی (اشاعت پنجم(۲۰۰۰ء)

۲۲۶ وحیدالزمان،علامہ — ''تیسیر الباری ترجمہ وشرح صحیح بخاری'' تاج کمپنی لمیٹڈ کراچی......(س ن) جلد۱

۲۲۷ ہاشمی،عبدالقدوس،مولانا — ''تقویم تاریخی'' ادارہ تحقیقات اسلامی ، اسلام آباد(۱۹۸۷ء)

۲۲۸ ہنٹر،ڈبلیو،ڈبلیو — ''ہمارے ہندوستانی مسلمان'' مترجم ڈاکٹر صادق حسین دفتر اقبال اکیڈیمی ظفر منزل تاجپورہ لاہور (۱۹٤٤ء)

۲۲۹ یوسف صلاح الدین،حافظ — ''خلافت وملوکیت کی تاریخی و شرعی حیثیت'' ......نعمانی کتب خانہ، حق اسٹریٹ اردو بازار لاہور(۱٤۰٦ھ/۱۹۸۵ء)

فارسی

۲۳۰ مجددالف ثانی،شیخ احمد،سرھندی — ''مکتوبات امام ربانی'' تحشیہ وتشریح مولانا نوراحمد نقش بندی، نور کمپنی ،٤۰ ۱۷ انارکلی لاہور (س ن) ......نامکمل حصہ چہارم

۲۳۱	الہجویری، ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی، لاہوری	''کشف المحجوب''.....تصوف فاؤنڈیشن، ۲٤۹، این سمن آباد لاہور (۱٤۱۹ھ/۱۹۹۸ء).....نسخہ تہران
۲۳۲	فردوسی طوسی، شاعر	''زلیخای فردوسی'' مطبع نامی نول کشور کان پور (۱۸۹۸ء)

English

233	Iqbal, Mohammad, Sir	The Reconstruction of Religious thought in Islam, Edited and annoted by Saeed Sheikh Institute of Islamic Culture, Lahore, 3rd Edition (1996)
234	Sakseena,Ram Babu	"A History of Urdu literature" Sind sagar Academy, Chowk, Anarkali, Lahore, Reprinted in 1975
235	Vincent A Smith C.I.E	"The oxford student history of India" Oxford University Press ,Landon......Tenth Edition 1926.

Encyclopaedia & Gazetter

236. The New Encyclopaedia Britannica" William Benton Pulisher 1943- 1973 Helen Hemingway Benton Publisher 1973- 1974 Chicago,London..... 15th Edition -Volume -6.

237. "Encyclopaedia of Scinence & Techonlogy Mc Graw Hill Book Company ,New Yark St.Louis San Francisco (6th Edition).

238. "Gazetter of the province of Oudth" Published by the authority of Allah Abad ,North Western Provinces & Government Press (W.O.P) Volume-II

متفرقات

بائبل ،دائرۃ المعارف اور رسائل وجرائد

۱۔ بائبل، کتاب مقدس یعنی ''پرانا اور نیا عہد نامہ''...... بائبل سوسائٹی انارکلی لاہور، ریوائز ڈ ایڈیشن، ورشن ۹۳/۹۵ سیریز

۲۔ اردو دائرۃ معارف اسلامیہ، زیر انتظام پنجاب یونیورسٹی لاہور (۱۳۸۲ھ/ ۱۹۷۲ء) جلد ۹
(۱۳۹۳ھ/ ۱۹۷۲ء) جلد ۱۰
(۱۴۰۰ھ/ ۱۹۸۰ء) جلد ۱۴
(۱۴۰۴ھ/ ۱۹۸۴ء) جلد ۱۷

۳۔ ''شاہکار اسلامی انسائیکلو پیڈیا'' شاہکار بک فاؤنڈیشن کراچی (س ن)

۴۔ ''تاریخ ادبیات مسلمانان پاک وہند'' زیر اہتمام پنجاب یونیورسٹی لاہور (۱۹۷۲ء) جلد ۹

۵۔ ''مولانا سید امیر علی مرحوم'' از مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی، مشمولہ ماہنامہ ''صبح سعادت'' لاہور شمارہ اپریل (۱۹۲۸ء)

۶۔ ماہنامہ ''دار العلوم'' دیوبند، شمارہ نومبر (۱۹۸۱ء) فروری (۱۹۸۲)

۷۔ ماہنامہ ''الرشید'' لاہور، شمارہ فروری مارچ (۱۹۷۶ء) دار العلوم دیوبند نمبر

۸۔ ماہنامہ ''فکرونظر'' اسلام آباد (۲۰۔۱۹ ۱۴ھ/۱۹۹۹ء)، شمارہ خصوصی ''برصغیر میں مطالعہ قرآن''

۹۔ ماہنامہ ''سیارہ ڈائجسٹ'' لاہور، تیسرا ایڈیشن (جنوری ۱۹۸۸ء) شمارہ خصوصی قرآن نمبر جلد ۲۔۳

۱۰۔ ماہنامہ ''نقوش'' رسول نمبر، شمارہ نمبر ۱۳ (دسمبر ۱۹۸۲ء) ادارہ فروغ اردو لاہور جلد ۲

۱۱۔ ماہنامہ ''نیا دور'' لکھنؤ شمارہ نومبر دسمبر (۱۹۸۰ء) منشی نول کشور نمبر

۱۲۔ مجلّہ ''المعارف'' لاہور شمارہ جولائی اگست (۱۹۸۷ء)

۱۳۔ مجلّہ ''علم وآگہی'' گورنمنٹ نیشنل کالج کراچی (۷۴۔۱۹۷۳) شمارہ خصوصی (ادارے، علمی، ادبی اور تعلیمی) جلد ۱۔

۱۴۔ ''الدراسات الاسلامیہ''، مجمع البحوث الاسلامیہ لجامعۃ الاسلامیہ العالمیہ، اسلام آباد، العدد الرابع المجلد الثالث والثلثون، شمارہ اکتوبر۔دسمبر (۱۹۹۷ء)

۱۵۔ ''اودھ اخبار''، لکھنؤ۔شمارہ ۲۱ اگست (۱۸۸۰ء)

۱۶۔ روزنامہ جنگ راولپنڈی مورخہ ۲ جنوری (۲۰۰۰ء)

فہارس آیات قرآنیہ

١٦ ...... ''مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ ......'' ص ١١٤

١٧ ......صِرَاطَ الَّذِيْنَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ......'' ص ١٢٨

١٨ ......''فَأُولٰئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّيْنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَاء وَالصّٰلِحِيْنَ

وَحَسُنَ أُولٰئِكَ رَفِيْقاً'' ص ١٢٩

١٩ ...... غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ...... ص ١٢٩

٢٠ ......وَأَوْفُواْ بِعَهْدِيْ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُوْنِ...... ص ١٢٩

٢١ ......وَلَقَدْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ وَبَعَثْنَا مِنهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيْباً وَقَالَ اللّٰهُ إِنِّيْ مَعَكُمْ لَئِنْ

أَقَمْتُمُ الصَّلٰوةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكٰوةَ وَآمَنْتُم بِرُسُلِيْ وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً لَّأُكَفِّرَنَّ

عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ......'' ص ١٢٩

٢٢ ...... '' وَإِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ الَّذِيْنَ أُوتُواْ الْكِتٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُوْنَهُ......'' ص

٢٣ ......يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَاعِنَا ......'' ص ١٣٠

٢٤ ......''مِنَ الَّذِيْنَ هَادُواْ يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُوْنَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ

مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيّاً بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْناً فِي الدِّيْنِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ

وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلٰكِن لَّعَنَهُمُ اللّٰهُ بِكُفْرِهِمْ ......'' ص ١٣٠

٢٥ ...... أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيْمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ......'' ص ١٣٠

٢٦ ......''حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ

وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ......'' ص ١٣٠

٢٧ ......''لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُواْ إِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ......'' ص ١٣٠

٢٨ ......''وَإِذْ قَالَ اللّٰهُ يَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِيْ وَأُمِّيَ إِلٰهَيْنِ مِن دُوْنِ اللّٰهِ

قَالَ سُبْحٰنَكَ......'' ص ١٣٠

٢٩ ......''الَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ......'' ص ١٣١

٣٠ ......وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِ مِن كِتٰبٍ وَّلَا تَخُطُّهُ بِيَمِيْنِكَ إِذاً لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُوْنَ''. ص ١٣١

۳۱......''مَن يَّهدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهتَدِیْ وَمَن يُّضلِلْ فَأُولٰئِکَ هُمُ الْخٰسِرُون'' ص ۱۳۱

۳۲......أتي أَمْرُ اللّٰه فلا تَستَعجِلُوه...... ص ۱۳۱

۳۳......''......وَلا تُبذِّرْ تَبذِيراً'' ص ۱۳۱

۳۴......''وَالَّذِيْنَ إِذَا أنفقوا لَمْ يُسرِفُوا وَلَمْ يَقتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِکَ قَوَاماً......'' ص ۱۳۲

۳۵......''وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِیْ آدَم......'' ص ۱۳۲

۳۶......اِنَّ الْأَرضَ يَرِثُهَا عِبَادِیَ الصّٰلِحُوْنَ'' ص ۱۳۲

۳۷......وَعَدَاللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا............

۳۸......''قَالُوْا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ صَدَقَنَا وَعْدَهٗ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاء......''ص ۱۳۲

۳۹......''وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ............'' ص ۱۳۲

۴۰......'' فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَّهٗ بَابٌ بَاطِنُهٗ فِيْهِ الرَّحْمَةُ وَ ظَاهِرُهٗ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَاب'' ص ۱۳۲

۴۱......عَلَّمَهٗ شَدِيْدُ الْقُوٰى'' ص ۱۳۲

۴۲......''الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْا إِيْمٰنَهُمْ بِظُلْمٍ أُولٰئِکَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُوْن......ص ۱۳۳

۴۳......''اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْم'' ص ۱۳٤

۴۴......أَمْ تُرِيْدُوْنَ أَنْ تَسْئَلُوْا رَسُوْلَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوْسىٰ مِنْ قَبْلُ...... ص ۱۳۴

۴۵......وَإِذِ ابْتَلٰى إِبْرَاهِمَ رَبُّهٗ بِكَلِمٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ......ص ۱۳۵

۴۶......وَكَذٰلِکَ جَعَلْنٰكُمْ أُمَّةً وَّسَطاً لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ......'' ص ۱۳۵

۴۷......وَ اِذَا سَأَلَکَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِيْبٌ......ص ۱۳۶

۴۸......''مَنْ ذَاالَّذِیْ يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً......'' ص ۱۳۷

۴۹......إِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ......'' ص ۱۳۸

۵۰......اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَکَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِکَ لِمَنْ يَّشَاءُ...... ص ۱۳۹

۵۱......يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَطِيْعُوْا اللّٰهَ وَأَطِيْعُوْا الرَّسُوْلَ وَأُوْلِی الْأَمْرِ مِنكُمْ......'' ص ۱۳۹

۵۲......إِنَّ الَّذِيْنَ فَرَّقُوْا دِيْنَهُمْ وَكَانُوْا شِيَعاً لَّسْتَ مِنْهُمْ فِیْ شَیْءٍ'' ص ۱۴۰

۱۶۰ ...... ''وجاء ربک والملک صفا صفا ص ۲۲۸

۱۶۱ ...... ''وما أرسلنا من قبلک من رسول ولا نبی إلا إذا تمنی ألقی الشیطن فی أمنیته ......'' ص ۲۳۱

۱۶۲ ...... ''ما کان محمد أبا أحد من رجالکم ولکن رسول الله وخاتم النبیین و کان الله بکل شیء علیما'' ص ۲۳۱

۱۶۳ ...... ''وما منع الناس أن یؤمنوا إذ جاء هم الهدی إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا ''ص ۲۳۳

۱۶۴ ...... ''وما أرسلنا من قبلک إلا رجالا نوحی إلیهم فسئلوا أهل الذکر إن کنتم لا تعلمون'' ص ۲۳۴

۱۶۵ ...... ''وما أرسلنا من رسول إلا لیطاع بإذن الله ......'' ص ۲۳۵

۱۶۶ ...... ''إنما کان قول المؤمنین إذا دعوا إلی الله ورسوله لیحکم بینهم أن یقولوا سمعنا وأطعنا......''ص ۲۳۵

۱۶۷ ...... ''من یطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولی فما أرسلناک علیهم حفیظا ''ص ۲۳۵

۱۶۸ ...... فأزلهما الشیطن عنها فأخرجهما مما کانا فیه'' ص ۲۳۸

۱۶۹ ...... وعصی آدم ربه'' ص ۲۳۹

۱۷۰ ...... ''عفا الله عنک لم أذنت لهم ......''ص ۲۴۲

۱۷۱ ...... ''وما أرسلنا من قبلک من رسول ولا نبی إلا إذا تمنی ألقی الشیطن فی أمنیته ......'' ص ۲۴۳

۱۷۲ ...... ''وإذ فرقنا بکم البحر .... ص ۲۵۱

۱۷۳ ...... ''وإذ أخذنا میثقکم ورفعنا فوقکم الطور......'' ص ۲۵۲

۱۷۴ ...... ''اقتربت الساعة وانشق القمر......'' ص ۲۵۵

۱۷۵ ...... یا أیها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون . ص ۲۶۲

۱۷۶ ...... وما خلقت الجن والإنس إلا لیعبدون ص ۲۶۳

۱۷۷ ...... ولقد ذرأنا لجهنم کثیرا من الجن والإنس ......''

۱۷۸ ...... إن الصلوة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا'' ص ۲۶۷

۱۷۹ ...... حافظوا علی الصلوات والصلاة الوسطی ...... ص ۲۶۸

۲۱۵......إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ............'' ص ۳۸۷

۲۱۶......''وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَّأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ'' ص ۳۸۹

۲۱۷......''وَهَلْ أَتٰكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ . إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ............'' ص ۳۹۱

۲۱۸......وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ......'' ص ۳۹۳

۲۱۹......''أَلَا إِنَّ أَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ'' ص ۴۱۶

۲۲۰......''يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ......'' ص ۴۱۸

۲۲۱......' يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ ص ۴۱۸

۲۲۲...... وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا......''ص ۴۱۹

۲۲۳......قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدٰكُمْ أَجْمَعِينَ'' ص ۴۱۹

۲۲۴......'' حَتّٰى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ'' ص ۴۲۴

۲۲۵...... فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً'' ص ۴۲۵

۲۲۶......[illegible]

۲۲۷......''وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ .وَالْقَمَرَ قَدَّرْنٰهُ مَنَازِلَ حَتّٰى

[illegible]......عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ......'' ص ۴۳۱

۲۲۹......''وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللّٰهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ''

فہارس احادیث مبارکہ

(واضح ہو کہ یہاں پر صرف وہی احادیث مبارکہ نقل کی گئی ہیں جو اپنے اصل عربی متن کے ساتھ اس مقالہ میں درج ہیں ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اردو تراجم کی صورت میں احادیث مبارکہ کی ایک بہت بڑی تعداد داخل مقالہ ہے)

۱۱......یاتی علی الناس زمان یکون ھلاک الرجل علیٰ ید زوجته و ابویه و ولده یعیرونه بالفقرو یکلّفونه مالا یطیق فید خل المداخل التی یذھب فیھا دینه فیھلک، ص ۱۱۰

۱۲......" قال ألاانی أُو تیت الکتاب و مثله معه ألا یوشک رجل شبعان علیٰ أریکة یقول علیکم بِھذا القر آن فما وجد تم فیه من حلال فأ حلّوه وما وجد تم فیه من حرام فحرّ موه ، أ لا لایحل لکم الحمار الأھلی ولا کل ذی ناب من السبع ولا لقطة معاھد، الا أن یستغنی عنھا صاحبھا ومن نزل بقوم فعلیھم أن یقروہ فان لم یقروہ فله أن یعقبھم بمثل قراہ" ص ۱۳۳

۱۳......"الحمد لله الذی رزقنی من الریاش ما أتجمل به فی الناس و أواری به عورتی' ص ۱۵٦

۱۴......" أتانی جبرئیل لدلوک الشمس حین زالت فصلی بی الظھر" ص ۱٦۹

۱۵......من یطع الله و رسوله فقد رشد ومن یعص الله و رسوله فانه لا یضر الا نفسه"ص ۲۳٦

۱٦......لا أ حصی ثناء علیک أنت کما أثنیت علیٰ نفسک ۲٦۳

۱۷......قال سمعت رسول الله ﷺ یقول : (انما الاعمال بالنیات ، وانما لکل امری ما نویٰ......" ص ۲٦۷

۱۸......بنی الاسلام علیٰ خمس شھادة أن لا اله الاالله و أن محمد ارسول الله و اقام الصلاة و ایتا ء الزکوٰة والحج و صوم رمضان "

۱۹......" شغلونا عن صلواة الوسطی صلواة العصر ملاء الله قبورھم و اجوافھم نارا" ص ۲۷۰

۲۰......' کن فی الدنیا کانک غریب أو کعابری سبیل" ص ۲۷۴

۲۱......' علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین من بعدی 'ص ۲۸۰

۲۲......"انما ھی أو ساخ الناس فلا تحل لمحمد ولا لآلِ محمد"ص ۲۸۸

۲۳......قال النبی ﷺ الذھب بالذھب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعیر بالشعیروالتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء یدا بید فاذا اختلف ھذه الاصناف

فبیعوا کیف شئتم اذا کان یداً بید رواہ مسلم" ص ۳۱۸

۲۴...... أیما اِمرأة نکحت بغیر إذن ولیّھا فنکاحھاباطل باطل" ص ۳۲۴

۲۵...... "دعی الصلوۃ ایام اقرائک" ص ۳۳۱

۲۶......عن ابی ھریرہ قال: کان أھل کتاب یقرئون التوراۃ بالعبرانیة و یفسّرونھا بالعربیہ لأھل الاسلام، فقال رسول الله ﷺ: لا تُصدّقوا أھل الکتاب ولا تکذبوھم، و قولوا: "امنا بالله وما أنزل الینا" الآیة، ص ۳۷۵

۲۷...... "عن عبدالله بن عمروؓ: أن النبی ﷺ قال بلغوا عنی ولو آیة وحد ثواعن بنی اسرائیل ولا حرج، و من کذب علی متعمداً فلیتبوء مقعدہ من النار".ص ۳۷۶

۲۸...... "لا تصدقوا اھل الکتاب ولا تکذبوھم و قولوا: آمنا بالله وما أنزل الینا" الآیة ص ۳۷۷

اشاریہ (شخصیات)

(آ)

(ابن)

(الف)

ہ

اشاریہ (اماکن)

الف

ب

ت

پ

ق

ک

گ

ل

م

ن

اشاریہ ادارے

آ

الف

ب

ت

پ

ن

علمکم الکتاب والحکمۃ ویعلمکم ما لم تکونوا تعلمون

لحمد کا فیا وانیا کرنا امتنان ہے سن غرہ زمان ہیں جبکہ حیرت نہ فن کا جوش ہے شور زنانہ ذی غنچہ بلبل میں خاموش ہے

کان مقبولین کے واسطے علوم القرآن کا ہادی رسالہ نادرہ وجات بر جین قاہرہ بین بیان حادی کہ تحقیق و اتقان اسکے

البرہان

مقدمہ تفسیر

مواہب الرحمن

المشتہر بجامع البیان مقدمہ تفسیر استفادہ نام تفسیر جامع البیان بیان مستقل واقع

واقع لوا ابل بیان تالیف لطیف جناب مولانا السید امیر علی صاحب

مطبع نامی منشی نولکشور واقع لکھنؤ میں بحسن خوبی چھپا

يعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون

...کنوز اسرار ربانی مشحون بانوار فیوض سبحانی مجموعہ معارف وحقائق ذخیرہ اسرار ودقائق یعنی تفسیر شیخ الملم عماد الدین ابو الفداء اسمٰعیل بن
...القرشی الدمشقی وتفسیر امام الاجل محمد بن جریر الطبری وغیرہ اکابر کے افادات کے ساتھ جن میں سے منتخب ... کی گئی ... ایمان

الموسوم به

تفسیر مواہب الرحمن

المشتہر به

جامع البیان

مصنفہ

...العلوم العقلیة والنقلیة ... الفروعیة والاصلیة قاطع شبہات الملحدین ... الفضائل ...
...مولانا مولوی سید امیر علی صاحب ...

مطبع منشی نولکشور واقع لکھنؤ میں چھپکر شائع ہوئی

فخرالدین رازی وتفسیر بیضاوی اور غالبا عادائمۂ خطیب صاحب سراج المنیر نے معالم وکبیر وبیضاوی کا انتخاب کیا ہو جیسے مدارک التنزیل ہے

اعلان مترجم نے حتی الامکان یہ تفسیر اہل سنت والجماعت کے لیے لکھی ہو اور مقصود اکثر علم مسلمانون کا لحاظ کرکے انکے عقائد کو شک وشبہ سے بچانے کے لئے وساوس شیطانیہ کے دفع کرنے مین بہت کوشش کی تاکہ تجریدونفس وخروج کے اوہام سے بچ جاوین لہذا اگر کوئی غیر مذہب اس کتاب مین نظر کرے تو اسکو چاہیئے کہ آپ کو فریق ثالث قرار دیکر انصاف سے دیکھے اور تعصب وعناد سے احتراز کرے ورنہ وہ نظر نہ کرے۔

تنبیہ۔ چونکہ اصل مقصود اس سے تعلیم حق ہو لہذا ہر موقع پر فوائد ایمانیہ ودجنیہ زیادہ کیے گئے اور واضح ہو کہ ذیل مین اشارات صوفیہ بھی لکھے گئے ہین لیکن وہ اشارات سمجھ مین نہ آوینگے جب تک استعداد نہو اور استعداد کا اکثر درجہ یہ کہ معرفت نفس حاصل ہو یعنی اللہ تعالی جل جلالہ کی الوہیت جو عین ایمان ہو جان چکا ہو لہذا اگر ابتدا مین یہ سمجھ نہو تو اس بیان پر نظر نہ کرے یہانتک کہ اول مرتبہ تمام تفسیر پڑھ جاوے پھر دوبارہ نظر کرنے سے یہ معانی حل ہونگے تنبیہ جو قصص وحکایات زمخشری وغیرہ نے لکھے ہین جنکو فی الحقیقۃ تفسیر سے کچھ تعلق نہین اور نہ وہ صحیح ثابت ہین تو اکثر متروک کی گئین اور جابجا نقل کرکے تردید کی گئی جیسے شداد کی جنت کا قصہ ہو اور کہین کہین نقل کرکے حوالہ دیا گیا کہ یہ فلان کتاب سے منقول ہو تنبیہ دلائل فقہی مسائل مین ہر ایک مجتہد کا طریقہ اجتہادی بیان کردیا گیا۔ اب اہل اسلام وایمان سے امید ہو کہ اس کتاب سے نفع اٹھاوین اور مترجم عفا اللہ عنہ کے حق مین بھی دعائے خیر فرماوین کیونکہ وہ اسی بہانہ سے اپنی مغفرت کا امیدوار ہو انہ تعالی ولی النفع وہو القریب المجیب وحسبنا اللہ ونعم الوکیل وصلی اللہ علی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین والحمد للہ رب العالمین ۔

اعلان۔ مترجم نے یہ تفسیر بفرمائش جناب منشی نولکشور صاحب مالک مطبع اودھ اخبار شروع کرکے بعہد دولت جناب منشی پراگ نرائن صاحب تمام کی لہذا حق تالیف بحق مطبع مذکور محفوظ ہو ۔

خاتمۃ الطبع ازجانب کاربردازان مطبع

الحمد للہ علی احسانہ کہ اس زمان برکت اقتران مین نسخۂ لاجواب صحیفہ نایاب رہنمائے منازل تصدیق۔ خضر طرق معارف وتحقیق۔ گوہر درج ہدایت۔ اختر برج بلاغت مستغنی عن البیان یعنی تفسیر **مواہب الرحمن** جسکا مثل ونظیر نہ ابتک ہوا ہو اور نہ غالبا آئندہ ہوگا۔ فی الحقیقت اس جامعیت کے ساتھ کوئی تفسیر قرآن شریف جسمین کل اقوال مفسرین جمع ہون آجتک دیکھنے مین نہین آئی۔ مؤلفہ واقف اسرار فروع واصول۔ آئینۂ حقیقت نمائے منقول ومعقول۔ الادیب البارع المکرم۔ والحسیب النسیب المعظم۔ المحقق النحریر۔ والاوحد الشہیر۔ مدقق دقائق الدین شمس العلماء المہتدین مستجمع شرائف الملکیۃ۔ عالم عدیم النظیر فی البریۃ۔ امام السالکین۔ اسوۃ المتبحرین۔ ماہر اسرار خفی وجلی مولانا مولوی سید **امیر علی** اعلی اللہ مقامہ واجزل فی الخلد اکرامہ حضرت مفسر ممدوح نے بفرمائش مطبع سالہا سال اس تفسیر عدیم النظیر کی ترتیب وانتخاب مین کوشش بلیغ فرمائی جب یہ ہیولائے خیر وبرکت صورت پذیر ہوکر منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوا ہو۔ کل اہل اسلام کو مطبع کا شکرگزار اور جناب مولوی صاحب ممدوح الصدر کا منت شمار ہونا چاہیئے جنکی وجہ سے یہ گوہر بےبہا کس ارزانی سے دستیاب ہوتا ہو حضرت ممدوح صاحب تصانیف کثیرہ ہین۔ ازانجملہ ترجمہ فتاوائے عالمگیریہ وعین الہدایہ ترجمہ ہدایہ بھی انھین حضرت کا لکھا ہوا ہو جو ہر دل عزیز اہل زمانہ ہو۔ یہ بھی واضح ہو کہ اس تفسیر شریف کا ہر پارہ علٰحدہ علٰحدہ بھی ہدیۂ شائقین ہوسکتا ہو پس یہ تفسیر بےنظیر مطبع فیض مجمع منشی نولکشور واقع لکھنؤ مین بصحت تمام وبحسن خط الکلام مذکور بار دوم ماہ نومبر ۱۹۳۲ء عیسوی مطابق ماہ شعبان المعظم ۱۳۵۱ ہجری بحسن وخوبی باہتمام کیسری داس سیٹھ حلیۂ طبع سے آراستہ ہوکر پسند خاص وعام ہوئی حق سبحانہ وتعالی کل اہل اسلام کو اسکے مطالعہ کی توفیق بخشے بمنہ وکرمہ فقط

بسم اللہ الرحمن الرحیم

هٰذَا كِتٰبُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ

یہ ہمارا دفتر ہے، بولتا ہے تمہارے کام ٹھیک (الجاثیہ)

اُردو زبان میں قرآنِ پاک کی ضخیم ترین مستند تفسیر

مواہب الرحمٰن

بحر العلوم علامہ سید امیر علی ملیح آبادی رحمۃ اللہ علیہ

۱۲۷۴ھ / ۱۸۵۸ء —— ۱۳۳۷ھ / ۱۹۱۹ء

پارہ ( )

مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ

۳۱۔ اے شاہ عالم مارکیٹ ۔ لاہور

[illegible]

تفسیر مواہب الرحمٰن

المعروف

جامع البیان

(جلد اوّل - پارہ ۱-۲-۳)

مؤلفہ: فخر العلماء مولانا مولوی سیّد امیر علی رحمۃ اللہ علیہ

ناشران

دینی کتب خانہ ۲۸ اردو بازار ◎ لاہور پاکستان

انطبع بعونه الكريم وبفضله العميم

فمن بعنا الله الكريم بسبب العظيم

التوضيح والتلويح

مع

حاشية التوشيح

المعمور الى نولكشور المملوك الجود المنشي سنه

في المطبع المعروف منشي باللكهنو الذي الكائن بشر آئح

فیہ رجال یحبون ان یتطہروا واللہ یحب المطہرین

الحمد للہ علی طبع اشہر کتاب فی الرجال الفخیم

تقریب التہذیب

مع حاشیۃ

تعقیب التقریب

تحتوی لباب الخلاصۃ والمیزان ومحیط الفوائد جمۃ تنشط الاذہان

قد طبع فی المطبع المعزو للمنشی نولکشور الواقع فی لکہنؤ

من یرد اللہ ان یہدیہ یشرح صدرہ للاسلام

الحمد والمنۃ کہ فقہ الحنفیہ میں کتاب ہدایہ جامع معارد و معتمد علیہ علمائے بلاد اسلام مثل بخارا و بلخ
و کابل و بخارا و ہندوستان و عرب و روم و شام اعنی الہدایہ کا ترجمہ

مسمی بہ

عین الہدایہ

جلد اول

[illegible]

محمد اعظم

ادارہ نشریات اسلام اردو بازار لاہور

اذا اراد اللہ بعبدٍ خیرا یفقہہ فی الدین

حمد للہ سبحانہ وتعالیٰ کہ فتاواے جلیل عدیم المثیل منبع مسائل و احکام شرع افتار و قائع انام مدار و
عقد دین اسلام حاوے احکام دینیہ شرعیہ ماخوذ از نصوص محکمہ و سنن جلیلہ احسن الفتاوی فقہ حنفیہ

اعنی

فتاوی ہندیہ

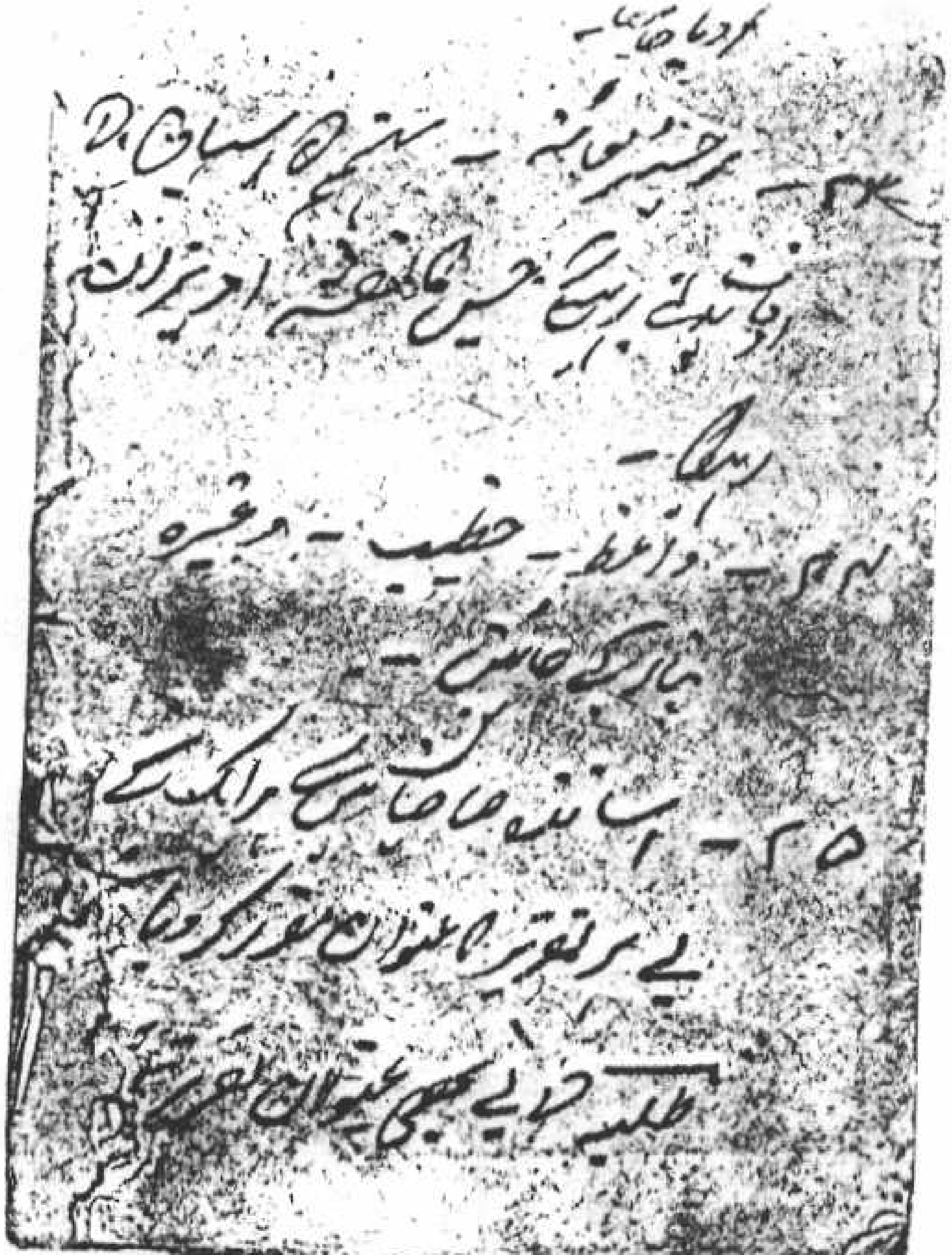
ترجمہ

فتاوی عالمگیریہ

جلد چہارم

ترجمہ جامع صناعات ریاضیہ عقلیہ حاوی اصناف فنون نقلیہ دانائے اشارات مصنف تفسیر حافل تاویل القرآن و اسرار
الفرقان البحر العلامۃ مولانا السید امیر علی سلمہ اللہ العلی بصرف زر خطیر مطبع اودھ اخبار و بریاضت مولانا حالی قار ترجمہ ہو کر

مطبع نامی منشی نولکشور واقع لکھنؤ میں بحسن خوبی طبع ہوا



کر دیا جائے۔

۲۴ — [illegible] — سیکریٹری [illegible]

[illegible]

رہیگا —

لیڈر — واعظ — خطیب — وغیرہ

[illegible] —

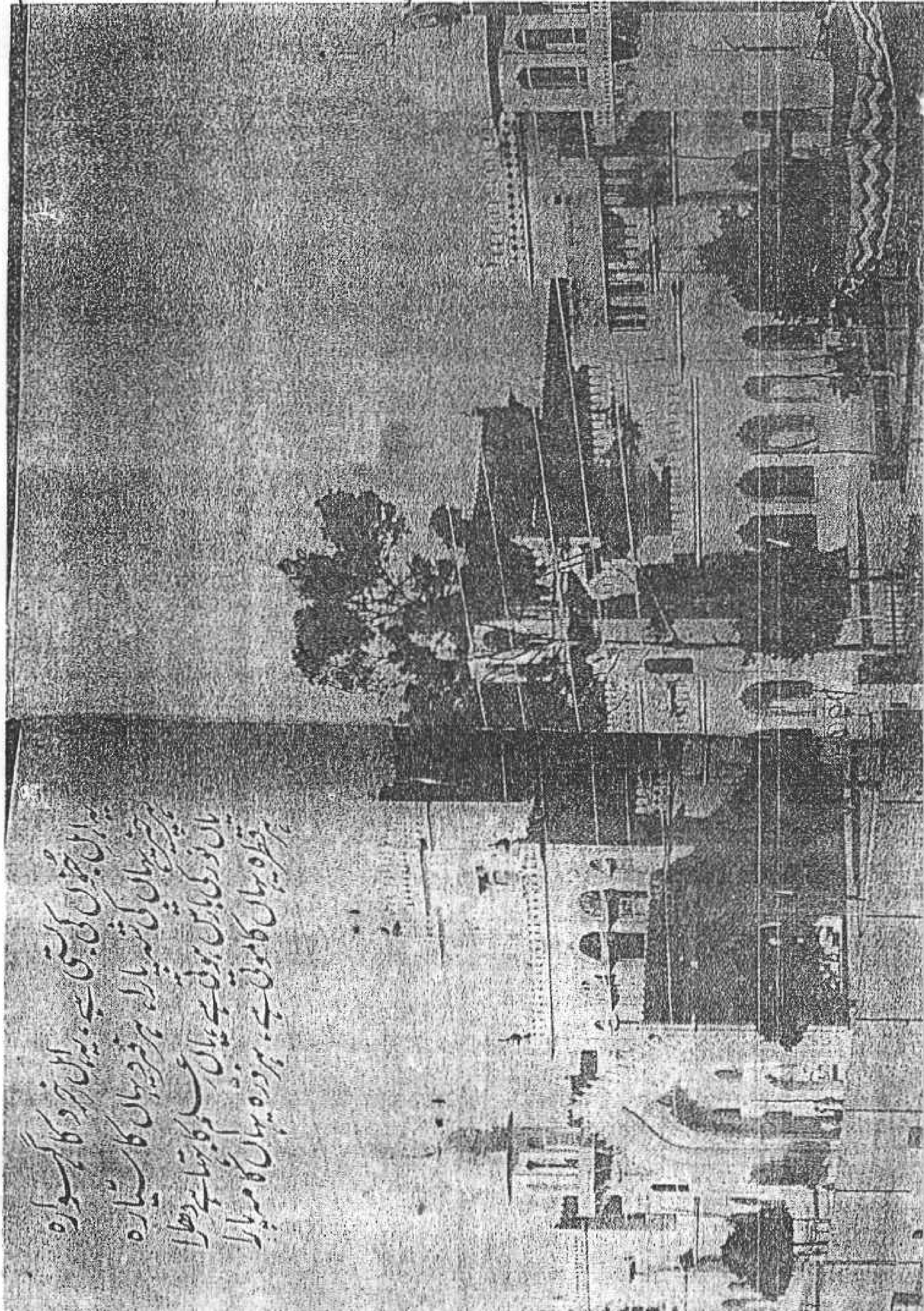
۲۵ — [illegible] ہر ایک کے

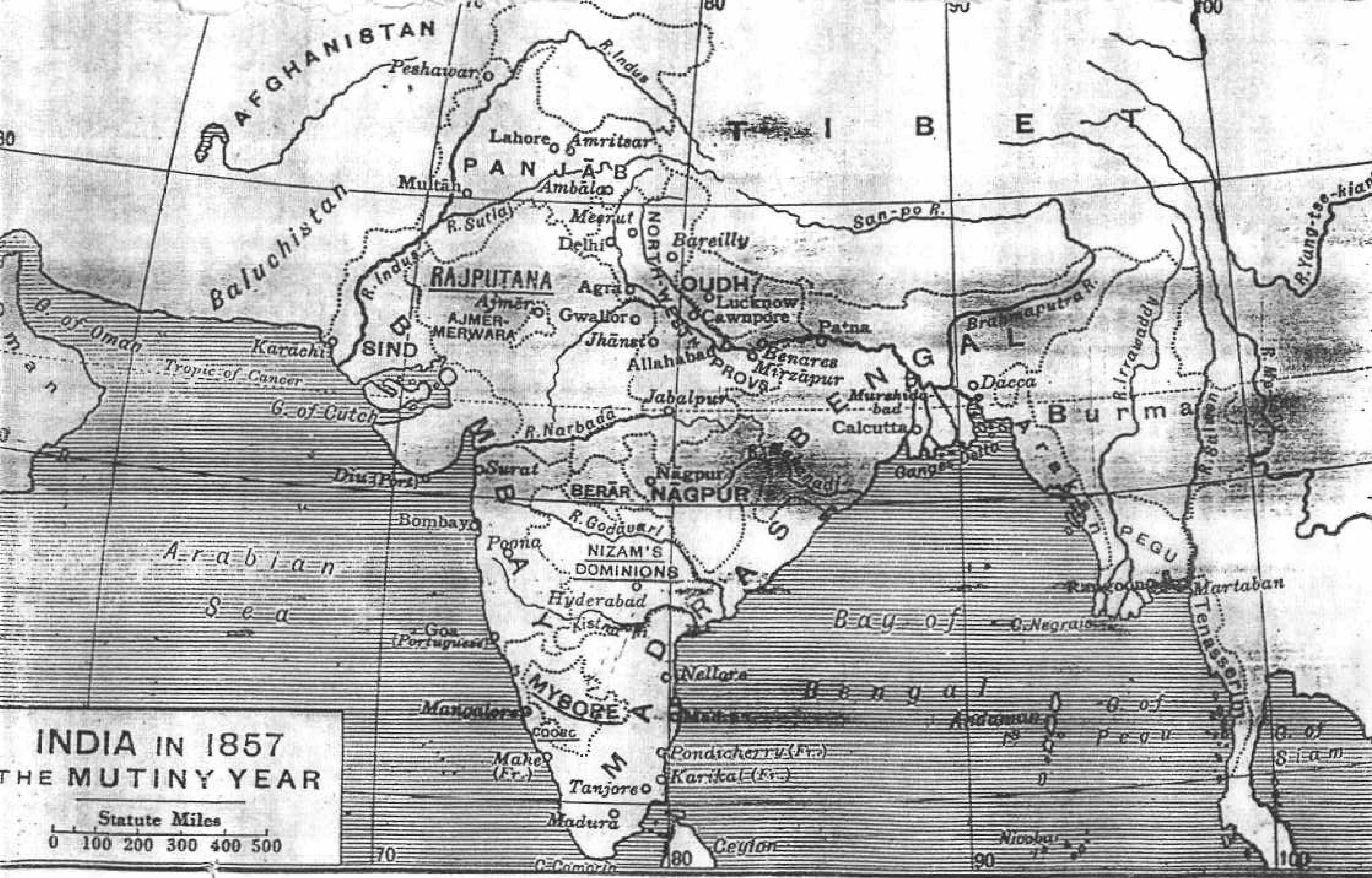
لئے ہر تقریر کا عنوان مقرر کر دیا

[illegible]

مولانا سید امیر علی ملیح آبادی کا مسودہ تحریر

دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ، جہاں سید امیر علی ملیح آبادی اپنی زندگی کے آخری ایام میں صدر مدرس اور مہتمم رہے




INDIA IN 1857
THE MUTINY YEAR
Statute Miles
0 100 200 300 400 500
AFGHANISTAN
Peshawar
Baluchistan
Lahore
Amritsar
PANJĀB
Multān
Ambāla
R. Sutlej
R. Indus
Meerut
Delhi
NORTH-WEST PROVS.
Bareilly
RAJPUTANA
Ajmēr
AJMER-MERWARA
Agra
Gwalior
Jhānsi
OUDH
Lucknow
Cawnpore
Allahabad
Benares
Mirzāpur
Patna
SIND
Karachi
G. of Oman
Tropic of Cancer
G. of Cutch
Jabalpur
R. Narbada
Diu (Port.)
Surat
Bombay
Poona
BERĀR
NĀGPUR
Nāgpur
R. Godāvari
NIZAM'S DOMINIONS
Hyderabad
Arabian Sea
Goa (Portuguese)
Mangalore
MYSORE
COORG
Mahe (Fr.)
Tanjore
Madura
C. Comorin
Nellore
Pondicherry (Fr.)
Karikal (Fr.)
Ceylon
MADRAS
BOMBAY
BENGAL
Murshidabad
Calcutta
Ganges Delta
Dacca
TIBET
San-po R.
Brahmaputra R.
R. Irrawaddy
Burma
Arakan
PEGU
Martaban
C. Negrais
Bay of Bengal
Andaman Is.
G. of Pegu
Nicobar Is.
Tenasserim
R. Salween
G. of Siam
R. Yang-tse-kiang
70
80
90
100
GEORGE PHILIP & SON,